

# الصفات الإلهية

بين تفسير الكشاف للزمخشري  
وتفسير مفاتيح الغيب للرازي  
عرضاً وتقداً

الدكتور  
خرصان محمد عبدالله خرصان

الجزء الأول والثاني

الجزء الأول  
والثاني



# الصفات الإلهية

بين تفسير الكشاف للزمخشري  
وتفسير مفاتيح الغيب للرازي

## عرضًا ونقدًا

الجزء الأول

د . خرسان محمد عبد الله خرسان

**قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].**

**وقال تعالى ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].**





**العنوان:** الصفات الإلهية بين تفسير الكشاف للزمخشري وتفسير  
مفاتيح الغيب للرازي - عرضاً ونقداً.

**المؤلف:** د. خرصان محمد عبد الله خرصان.

**الصفحات:** (٤٢٨ صفحة).

**الجزء:** الأول.

**قياس القطع:** ٢٤ × ١٧.

**الطبعة:** الأولى، ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م.

**إخراج فني وإلكتروني:** هشام بن حسين الأهدل.

#### أصل هذا الكتاب

رسالة دكتوراه من جامعة الملايا بإشراف فضيلة الدكتور: فيزوري  
عبد اللطيف، وعضوية مناقشة الدكتور: عبد العزيز برغوث، نائب مدير  
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، والأستاذ الدكتور: كمال الدين نور  
الدين مرجوني، الأستاذ المشارك بقسم العقيدة والأديان جامعة العلوم  
الإسلامية الماليزية، والدكتور: علي ساجد جامعة الملايا.

## الإهداء

أهدي هذا العمل إلى كل من يبحث عن الحق.

وإلى والدي الكريم الذي كان مشروعه تعلّمي.

ووالدتي العزيزة التي أمدّتي بدعائها.

وزوجتي الوفية التي وقفت معي.

## مقدمة

صلى الله  
عليه وسلم

الحمد لله رب العالمين ذي الفضل والإنعام أنزل على عبده ورَسُوله كتابًا فصله في غاية الإحكام، ففهم دقيق أحكامه وأولو النهى والأحلام، ممن تلقوا فهمه بالتنزيل المنقول، الذي يؤيده صحيح المعقول ولم يتلقوا فهمه بالمعرفة والعقل فضلت منهم العقول والأفهام.. وبعد.

**فهذا الكتاب الموسوم بالصفات الإلهية مقارنة بين تفسير الكشاف للزمخشري وتفسير مفاتيح الغيب للرازي عرضًا ونقدًا، يأتي ضمن إصدارات مركز الكلمة الطيبة للبحوث والدراسات لسلسلة الرسائل الجامعية.**

**وهو كتاب قيم** وبحث متميز وفريد في باب الصفات الإلهية بين تفسيرين بنيا أسس تفسيريهما على المعرفة والعقل والمقامات، التي جاءت من روا سب الأديان وكتب الفلسفة، وقدمًا هذه الأسس على السمع والنقل.

**وتفسير الكشاف** للزمخشري الذي مُنح ملكة لغوية جعلت من كتابه مرجعًا للغة، كرس كل معارفه وعلومه لنشر مذهب الاعتزال فكان زلة قدم وضلال فهم لمن لم يتعلم أصول الاستدلال.

**وتفسير مفاتيح** الغيب للفخر الرازي الذي أوتي ملكة لغوية وحسن صياغة للكلمات تأسر العقول وتأخذ الألباب، جاء ثائرًا على نهج الاعتزال وناقداً له؛ أوقعه متذبذبًا في شرك الاعتزال بعد الأشعرية؛ لأنهما يخرجان من مشكاة واحدة:



تقديم العقل على النقل في أصول الاستدلال.

**وهذان التفسيران** كبهرين فيهما المنافع الجسام والمخاطر العظام، ففي تفسير الزمخشري الدرر اللغوية والفرائد العلمية والمعرفية، التي تجعل حادي الشوق يدفع مقتنيه لينال منه الدرر واللؤلؤ والمرجان من غير خبرة بالسباحة في بحور كتب التفسير والغوص فيها من غير تحصن بمناهج الاستدلال، تحفه المخاطر حول هذه الدرر والنفائس العلمية، فلا يدري إلا وهو في شرك سمكة الاعتزال ناصراً ومؤيداً بما أشرنا به من منهج الاستدلالات على الصفات الإلهية، بالمعرفة والعقل والمقامات.

**وفي تفسير الرازي** ملكة في توظيف المعارف اللغوية لحسن صياغته البديعة جزيلة الحياكة، تسوق من له معرفة في اللغة إليها سوقاً سوراً بأعاجيب أسلوبه وحسن تعبيراته، وفريد جمعه لكثير من الأدلة في وحدة موضوعية لا مثيل له من عصف الذهن وإفادة الجمع، ترمي السابر لأغواره في شرك مصيدة الأشاعرة والتذبذب بينها وبين مذهب الاعتزال، وذلك لاشتراكهما في مناهج الاستدلال على الصفات الإلهية.

**وهذا البحث** بمثابة إنذار مبكر لمن له بداية الإقبال عليهما ليحذر من أخطار هذين الكتابين والوقوع في شرك الاعتزال أو الأشعرية، ولا يدخل في قراءة هذين التفسيرين حتى يمتلك من علوم الآلة المؤهلة لفهم ما فيهما، والانتفاع بهما من علم النحو وأصول التفسير وأصول الدين والتي وجدت بفحواها في هذا البحث النفيس.

**وهذا البحث** جرس خطر لمن سبر أغوار هذين العملاقين في تفسيرهما، ومن يقتني هذا البحث سيكون محصناً من خطر الكتابين مجتلباً لمنافعهما خاصة، وقد سبر الباحث الغور ببحثه أهم المهمات المتعلقة بالصفات الإلهية التي انزلت فيها أقدام وزلت فيها عقول وأفهام وبعدت عن نيل ما فيها من مرام؛ لأعمالها جانب المعرفة والعقل وإهمالاً للجانب المعصوم من الزلل جانب السمع والنقل.

**ولا يسع مركز الكلمة الطيبة للبحوث والدراسات** إلا أن يتقدم بالشكر والعرفان للباحث الدكتور خرصان محمد عبد الله خرصان على جهده الفذ الفريد في الصفات وتعلقها بكتب التفسير خاصة للأئمة الاعتزال والأشاعرة، كفيل لتنقية ما رسب في عقول كثير ممن دخل في قراءة كتب التفسير بلا دراية، لما فيهما من أخطار تُضل الأفهام وتزلق الأقدام.

ونحن نقدم هذا الكتاب للقراء الكريم، ونسأل الله أن يثيب كل من أسهم في إخراج هذا الكتاب إلى حيز الواقع عظيم الأجر ويرزقه التوفيق والسداد.

الجمهورية اليمنية - تعز - هاتف: ٢٥١٣٧٣ - ٤ - ٩٦٧ +

البريد الإلكتروني:

[alkalemac@yahoo.com](mailto:alkalemac@yahoo.com)

[alkalemay@gmail.com](mailto:alkalemay@gmail.com)

## كلمة شكر

الحمد لله رب العالمين، القائل: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]. والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، **القائل**: (لَا يَشْكُرُ اللَّهُ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ) (١)

<sup>(١)</sup>، **والقائل**: (مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ) (٢).

ولهذا أقدم شكري لجامعة الملايا أكاديمية الدراسات الإسلامية قسم العقيدة والفكر الإسلامي؛ لإتاحتهم لي فرصة تحضير رسالة الدكتوراه تحت إشراف **فضيلة الدكتور/ فيزوري عبد اللطيف**.

الذي كان معي أخًا كبيرًا وناصحًا أمينًا، تميز بالموضوعية والعلمية، مما شجعني على أن أكتب هذا البحث، واثقًا بالله تعالى ثم بمنهج الجامعة العلمي. **سائلًا المولى ﷺ** أن يجزيهم على ذلك خير الجزاء، وأن يوفقنا جميعًا، وأن يهدينا إلى سواء السبيل، إنه وَلِيُّ ذلك والقادر عليه وحده إنه عزيز كريم.

(١) رواه أبو داود، (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤).

(٢) رواه أحمد (٧٤٩٥)، والترمذي (١٩٥٥).



## ملخص البحث

هذه الدراسة تركز على قضية الصفات الإلهية بين عَلمين من أعلام الكلام، هما: الزمخشري، والفخر الرازي، من خلال تفسيريهما بعنوان: **الصفات الإلهية بين الكشاف للزمخشري ٥٣٨هـ ومفاتيح الغيب للرازي ٦٠٦هـ عرضاً ونقداً**، وتخصيصي لكتايب تفسير الكشاف وتفسير مفاتيح الغيب؛ لأن **الزمخشري يُعدّ** من أهم مصادر المعتزلة، ومن سار على نهجهم من الخوارج والشيعة، أو من وافقه في تأويل بعض الصفات.

**وكذلك الرازي** يعد مصدراً خصباً لمن يتأوّل الصفات، فقد سبكها بطريقة التي فاقت من سبقه، من حيث كثرة جمع التأويلات ولوازمها، وكذلك يعد موسوعة في معرفة معتقدات المذاهب والرد عليها.

**وتبرز أهمية البحث** في أن موضوع الصفات من أهم موضوعات العقيدة الإسلامية؛ لارتباطه بالإيمان بالله تعالى. فذات الله تعالى لا تقوم ولا تعرف إلا بصفاته تعالى؛ فتوحيد الأسماء والصفات من أهم المطالب في باب العقيدة، وحقيقة العبودية لله تعالى لا تتحقق ولا تتم إلا بمعرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته.

**وقد انقسم الناس في صفات الله تعالى إلى:** مُثبتة، ومؤولة، ومفوضة، ومجسّمة. وما زالت هذه المواقف مستمرة إلى يومنا هذا؛ ولأجل ذلك كان

اختياري لهذا الموضوع. وقد بنيت درا ستي فيه با استخدام كل من المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن.

**وقد قسمت البحث إلى مقدمة، وأربعة فصول، وخاتمة.**

**فأما الفصل الأول:** فهو عبارة عن تمهيد يتضمن: التعريف بعنوان البحث، وبتفسير الكشاف للزمخشري، وتفسير مفاتيح الغيب للرازي، ومنهجهما في التفسير، وتأثير الزمخشري في الرازي، وتأثيرهما على من جاء من بعدهما.

**وأما الفصل الثاني:** فهو مدخل في باب الأسماء والصفات، وقسمته إلى ثلاثة مباحث، على النحو التالي:

**المبحث الأول:** تكلمت فيه عن الأسس التي بنى عليها المتكلمون موقفهم من الصفات.

**المبحث الثاني:** تكلمت فيه عن موقف المذاهب من الصفات حسب الا ستقراء، فموقفها -أي المذاهب- يدور حول أربعة آراء، وهي: التأويل، والتفويض، والتشبيه، والإثبات.

**والمبحث الثالث:** ناقشت علاقة الصفات بالذات من حيث الوحدة، وقيام الأسماء والصفات بالذات، وتجدد الصفات. فالكل يسعى إلى تحقيق التوحيد. ولكن مفهومه يختلف من مذهب لآخر: فللغلاة سفة مفهوم، وللمعتزلة مفهوم، وللأشاعرة مفهوم، ولأهل الإثبات مفهوم؛ وعلى ضوءه حكموا على الصفات من حيث قيامها بالذات، أو عدمه، ومن حيث تجددتها وتعلقها بأفعاله، وهنا يتميز

الرازي بالقول المعتمد عنده بتجدد الأفعال في ذات الله تعالى.

**وأما الفصل الثالث والرابع:** فهما أساس البحث، فتناولت فيهما كثيراً من الصفات الذاتية، والفعلية لله - سبحانه وتعالى - من خلال تفسير الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي، فقارنت بينهما من حيث: تعريفها، وأدلتها، وما يثبتون، وما ينفون منها، وما يتفقون عليه، كتأويل الصفات الفعلية وفقاً لمذهبيهما، مع وجود قول للرازي يثبت لله تعالى صفة المحبة، والمكر. وكذلك ذكرت قول مذهبيهما بصورة مختصرة توضيحاً للصفات، وإكمالاً للصورة، ثم ذكرت رأيي لكوني باحثاً في هذه الصفات، وعززته بالأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف. ثم اختتمت البحث بنتائج ذكرتها في آخره، والحمد لله رب العالمين.



## مقدمة المؤلف

إن الحمد لله نحمده تعالى، ونستعينه، ونستغفره ونسترضيه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

**قال تعالى:** ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

**وقال تعالى:** ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

**وقال تعالى:** ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].

**أما بعد:**

فإن توحيد الأسماء والصفات من أعظم المطالب، وأشرف المقاصد، وأنبل الغايات؛ لأنه متعلق بالله سبحانه وتعالى وبأسمائه وصفاته، وشرف العلم بشرف المعلوم؛ فمن أراد تحقيق التوحيد والوصول إلى الرتب العالية: من معرفة الله

تعالى وحبّه، وخشيته، والإنابة إليه، ومراقبته، والتوكل عليه؛ فعليه بمطالعة أسماء الله وصفاته، وتمثلها في سلوكه، وحياته، والعيش معها في حله وترحاله، وليله ونهاره، وذلك بالنظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ؛ لأن فيهما الهدى والنور لكل ما تحتاجه الأمة، وأعظم ما تحتاجه توحيد الله بمعرفة أسمائه وصفاته، فمن المستحيل أن تحقق المعرفة بالله من غير معرفة أسمائه وصفاته سبحانه، ومن المستحيل أن يهملهما القرآن والسنة، أو يرمزا إليهما إشارة، أو يأتيا بما ظاهره الضلال والكفر الذي وقع فيه المعطلون لأسماء الله وصفاته رغم توارده الآيات والأحاديث لإثبات الصفات لله عز وجل. فالله أعلم بنفسه، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً، أنزل القرآن بلغة العرب واضحاً جلياً، **قال تعالى:** ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، **وأمر بتدبره:** ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، ويبيّن أهمية الرسول ﷺ لما يقوم به من تبين لمعاني كتاب الله. **قال تعالى:** ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وسمّى الله رسوله مبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، **وقال** ﷺ: (تركتم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك) <sup>(١)</sup>، **وقال أيضاً:** (إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم) <sup>(٢)</sup>، **وقال أبو ذر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:** (لقد

(١) رواه أحمد (١٧١٤٢).

(٢) رواه مسلم (١٨٤٤).

تركنا رسول الله ﷺ وما يتقلب في السماء طائر إلا ذكرنا منه علما<sup>(١)</sup>.

فهذه الدلائل تنص على أن معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته تكون من القرآن والسنة.

**وقد التحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى**، بعد أن أدى الرسالة، وبلغ الأمانة، ونصح الأمة، واكمل الدين، وجاء بعده الصحابة الكرام، فمشوا على نهجه، ولم يختلفوا في أصول الدين، (وهم في أثناء ذلك كله على كلمة واحدة: في أبواب العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، وفي سائر أصول الدين. وإنما كانوا يختلفون في فروع الفقه: كميراث الجد مع الإخوة.. وكان اختلافهم هذا لا يورث تضليلا، ولا تفسيقا)<sup>(٢)</sup>.

**قال المقرئزي:** (ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي، ووقف على الآثار السلفية؛ علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ** على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم، أنه سأل رسول الله ﷺ عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم، وعلى لسان نبيه محمد ﷺ، بل كلهم فهموا معنى ذلك، و سكتوا عن الكلام في الصفات، نعم! ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية: من العلم والقدرة، والحياة والإرادة، والسمع والبصر، والكلام والجلال، والإكرام والجود والإنعام، والعز والعظمة، و ساقوا الكلام سوقا واحدا، وهكذا أثبتوا **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ** ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة من

(١) رواه أحمد (٢١٤٣٩).

(٢) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (١٤).

الوجه واليد ونحو ذلك، مع نفي مماثلة المخلوقين، فأثبتوا **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** بلا تشبيه، ونزّهوا من غير تعطيل، ولم يتعرض مع ذلك أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا، ورأوا بآجمعهم إجراء الصفات كما وردت، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله تعالى، وعلى إثبات نبوة محمد **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** سوى كتاب الله، ولا عرف أحد منهم شيئاً من الطرق الكلامية، ولا مسائل الفلسفة<sup>(١)</sup>.

**وكان مقتل عثمان - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** بداية الخلاف. يقول الإمام أبو الحسن الأشعري، **رَحِمَهُ اللَّهُ**: (اختلف الناس بعد نبيهم **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** في أشياء كثيرة، ضلّل بعضهم بعضاً؛ وبرئ بعضهم من بعض، فصاروا فرقاً متباينين، وأحزاباً متشتتين، إلا أن الإسلام يجمعهم)<sup>(٢)</sup>.

**ثم اختلفوا بعد ذلك في شأن علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** وأصحاب الجمل، وفي شأن معاوية وأهل صفّين، وتطورت الأحداث، وخرجت الخوارج على علي - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**، وقالوا: بكفر علي ومعاوية ومن معهم، وكفّروا مرتكب الكبيرة، فناظرهم عليّ وابن عباس؛ ورجع منهم الكثير. وحدث التشيع المذموم الغالي في عهد علي - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** بقيادة ابن سبأ؛ فأنكره علي - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**، وحرق جماعة منهم، **وأنشد قائلاً:**

لَمَّا رَأَيْتُ الْأَمْرَ أَمْرًا مُنْكَرًا      أَجَجْتُ نَارِي وَدَعَوْتُ قَبْرًا

**وبعد وفاته - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** أحدث ابن سبأ: القول بالرجعة، والوصية، وأن علياً لم

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ٤/ ١٨٨.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (١/ ٢١).

يقتل، وأن فيه جزءاً إلهياً، ثم تشعبت فرق التشيع؛ وقالوا بالوقف: أي أن الإمامة موقوفة على أئمتهم بالنص، وغلّوا فيهم فأعطوهم العصمة، وعلم الغيب، والـ\_\_\_\_\_تحكم في ذرات الكـ\_\_\_\_\_ون<sup>(١)</sup>

(١).

**وفي آخر عهد الصحابة** نشأت القدرية الغالية المنكرة للقدر، وأن الأمر أنف على يد معبد الجهني؛ فأنكر عليهم متأخرو الصحابة، وتبرؤا منهم. وبعد عهد الصحابة ظهرت الجهمية بقيادة الجهم بن صفوان الذي: نفى الصفات الأزلية، وأن الله لا يوصف بشيء مما يوصف به العباد، وأن العباد مجبورون على أفعالهم، وأن الإيمان هو المعرفة.

**ثم ظهرت المعتزلة** على يد واصل بن عطاء، وجعلوا لهم أصولاً خمسة، فقالوا: وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة:

(١) تأثراً بالأفلاطونية التي تبنت فكرة النفس الكلية التي تنبثق من الإله أو الروح الكلية، أو الطاقة الكلية عند البوذية والطاوية، أو القدرة التكوينية عند غلاة الشيعة، أو الكشف عند غلاة الصوفية أو قوة الجذب عند الغرب تحت مسمى العصر الجديد، وذلك إذا اندمجت روح الإنسان أو نفسه مع النفس الكلية انكشفت له الغيبات وصنعت المعجزات. فأصحاب مذهب قوة الجذب الغربي لم يأتوا بجديد، بل صرحوا أن سر قوة الجذب موجود في الديانات القديمة، وأنهم درسوا في الهند، ولكن بلباس غربي تقوم على وحدة الوجود ووحدة الأديان، وأن في الإنسان جزءاً من الإله فيخلق أفعاله، ويستطيع أن يؤثر في الكون، وهذا شرك في الربوبية والألوهية وإنكار للقدر، وأصحاب التنمية البشرية يقتبسون من هذه مع مزجها ببعض الأدلة الشريعة وحركات اليوجا الرياضية - التي هي عبارة عن وسيلة تعبدية بوذية للاندماج بالإله - والأفكار الإدارية ليستسيغها الناس.

التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**فواصلُ بنُ عطاء هو** الذي وضع الفكرة المعتزلية، وهي نفي الصفات، أي: نفي قيامها بالذات، فهم يرون أن الله عالم بذاته، أو عالم بعلم هو ذاته، مع اختلافهم في مفهومها. فيرى أبو الهذيل العلاف أنها وجوهٌ للذات، ويرى الجبائي أنها اعتبارات للذات، ويرى ابنه أبو هاشم أنها أحوالٌ للذات. وأرجع أبو الهذيل العلاف الصفات إلى صفة العلم والحياة والقدرة، وأرجعها الجبائي إلى صفة العلم والقدرة، وأرجعها أبو الحسين إلى صفة واحدة، وهي العالمية. ثم انتقل مذهب المعتزلة في الصفات إلى الشيعة والزيدية، والخوارج.

**وفي المقابل** ظهر غلوٌ في الوجه الآخر، وهو تشبيه الله تعالى بخلقه، والمشبهة صنفان: صنف شبّهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبّهوا صفاته بصفات غيره، وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى.

**ومع كثرة الأهواء** ازداد الاختلاف فظهرت مشكلة القدر، وخلق القرآن، وتعطيل الصفات، والتجسيم، والإرجاء؛ فانقسم الناس بسبب ذلك إلى أهل السنة وأهل البدع؛ لتمييز أهل السنة عن أهل البدع، من شيعة، وخوارج، وجهمية، ومعتزلة، ومعطلة، ومجسمة، ومرجئة، وحاولت كل فرقة تثبيت شرعيتها، وأنها على الصراط المستقيم.

**فالشيعه** ربطوا أنفسهم بأهل البيت، ونسبوا مذهبهم في التوحيد إلى أئمتهم، وألفوا كتباً في العقيدة والتفسير تؤيد مذهبهم.

**والمعتزلة** قَسَمُوا أنفسهم إلى طبقات: وجعلوا الطبقة الأولى الخلفاء الراشدين، أو بعضهم؛ تقويةً لحجتهم، ووضعوا أحاديثَ صريحة؛ ليشبّثوا لأنفسهم مرجعًا شرعيًا. ثم اتجهوا إلى القرآن ليفسّروه حسب رغباتهم و سندًا لمنهجهم؛ ليكون لهم صبغة شرعية مستمدة من القرآن والسنة، ومن أجل ترويح بضاعتهم، ويكون لها قبولٌ عند الجماهير.

**وأثناء ظهور التفاسير المذهبية** كان لأهل الاعتزال عشرات التفاسير<sup>(١)</sup>، من أبرزها: تفسير أبي علي الجبائي. قال الملطي الشافعي: (ووضع أربعين ألف ورقة في الكلام، ووضع تفسير القرآن في مئة جزء وشيئًا لم يسبقه أحد بمثله، وسهل الجدل على الناس، ثم خرج ابنه أبو هاشم، فوضع مئة وستين كتابًا في الجدل في أيام قلائل، شيء ما وصل إلى مثله أحد قبله ولا أبوه، وخالف أباه في تسع وعشرين مسألة، وكان أبوه يخالف أبا الهذيل في تسع عشرة مسألة. وبين معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة اختلاف كثير فاحش، يكفر بعضهم بعضًا في بعض)<sup>(٢)</sup>.

**ومن أهم المفسرين الذين اعتمد عليهم الرازي:** (أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر، من رجال الطبقة الثامنة المتوفى سنة ٣٧٠هـ، واسم كتابه "جامع التأويل لمحكم التنزيل"، ويقع في أربعة عشر مجلدًا، وهو من أهم التفاسير الاعتزالية - ولعله أيضًا من أخطر التفاسير بإطلاق - أكثر من الاعتماد عليه كلُّ من الشريف

(١) انظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير (١٢٣-١٣٩).

(٢) التنبيه والرد على أهل البدع والأهواء (٤٠).

المرتضى في أماليه، وأبي جعفر الطوسي في تفسير التبيان<sup>(١)</sup>.

**وفي المقابل** قام أئمة الهدى أهل السنة والجماعة: كالأئمة الأربعة، والحسن البصري، والثوري، وغيرهم دفاعاً عن الحق، وإبطالاً للباطل، بتبيين عقيدة أهل السنة، والتحذير من الأفكار المخالفة، والفرق الهالكة، وكان ذلك بعدة وسائل، منها: تحذير الناس من بدعهم، والطعن في عدالتهم، ومناظرتهم، والكتابة عنهم إما في صورة أبواب في كتب عامة؛ ككتب الحديث، أو كتب التفسير، أو في كتب خاصة تبين عقيدة أهل السنة، وترد على أهل البدع. وممن ألف وكتب في هذا الجانب: الإمام أحمد في كتابه "الرد على الجهمية"، والإمام أبو سعيد الدارمي المتوفى سنة ٢٨٠هـ في كتابه "الرد على الجهمية"، والإمام البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ في كتابه "خلق أفعال العباد"، والإمام ابن قتيبة المتوفى ٢٧٠هـ في كتابه "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية"، والإمام ابن خزيمة<sup>(٢)</sup> المتوفى ٣١١هـ

(١) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير: عدنان زرزور (١٣٥).

(٢) **قال ابن كثير:** محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري الحافظ إمام الأئمة، سمع الحديث من إسحاق بن راهويه، ومحمد بن حميد الرازي، وقال أبو حاتم ابن حبان: ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح، وزياداتها حتى كأنها بين عينيه؛ إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: وقد سئل عن ابن خزيمة، فقال: ويحكم هو، يسأل عنا، ولا نسأل عنه، هو إمام يقتدى به.

**وقال الدارقطني:** كان ابن خزيمة إماماً ثباتاً، معدوم النظر، وقال أبو علي الحسين بن محمد

الحافظ: لم أر مثل محمد بن إسحاق بن خزيمة، وقال أبو العباس بن سريج: كان ابن خزيمة،

يستخرج النكت من حديث رسول الله ﷺ، بالمنقاش، وقال الزاهد أبو عثمان سعيد بن =



في كتابه "التوحيد"، والإمام الملطي المتوفى ٣٧٧هـ في كتابه "الرد والتنبية على أهل الأهواء والبدع"، والإمام ابن مندة<sup>(١)</sup> ٣٩٥هـ في كتابه "الرد على الجهمية"، وكثير من العلماء. والحرب سجال بين الحق والباطل، وإن كان الصوت الأعلى لأهل السنة، إلا أن هناك فترات ظهور لأهل البدع، وحكامًا يتأثرون بفكرهم كما حصل للمأمون **رَحْمَةُ اللَّهِ** الذي نكل بأهل السنة.

**وكون فكر المتكلمين أرضيًا** يعتمد على العقل متأثرًا بالفلسفة؛ أوجد عندهم تناقضًا وتنافرًا؛ أنتج فرقًا يكفر بعضها بعضًا، ويضلّل بعضها بعضًا، وما برز شيخ من المعتزلة أو الشيعة إلا وأسس لنفسه فرقة، يضلّل غيره، أولهم شيخه الذي تربى عليه. قال البغدادي: (وأما القدرية المعتزلة عن الحق؛ فقد افرقت عشرين

---

إسماعيل الحربي: إن الله ليدفع البلاء عن أهل هذه المدينة، بمكان أبي بكر محمد بن إسحاق، ابن المغيرة السلمي: - مولى لهم - من أهل نيسابور. مات سنة اثنتي عشرة وثلاثمائة، وكان يقال له امام الأئمة وجمع بين الفقه والحديث وقال أبو بكر الصدي: أبو بكر ابن خزيمة يستخرج النكت والمعاني من حديث رسول الله **ﷺ** بالمناقش.

انظر: طبقات الشافعيين: ابن كثير (ص: ٢١٩)

**(١) ابن مندة:** أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد، الإمام، الحافظ، الجوال، محدث الإسلام،

أبو عبد الله محمد ابن المحدث أبي يعقوب إسحاق ابن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يحيى.

**قال الذهبي:** ولم أعلم أحدًا كان أوسع رحلة منه، ولا أكثر حديثًا منه مع الحفظ والثقة، فبلغنا

أن عدة شيوخه ألف وسبع مائة شيخ. قال الحاكم: شيخنا أبو علي الحافظ: بن مندة من أعلام

الحفاظ في الدنيا قديمًا وحديثًا. وقيل: إن أبا نعيم الحافظ ذكر له ابن مندة، فقال: كان جبلاً

من الجبال. انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/٢٨).

فرقة، كل فرقة منها تكفر سائرهما<sup>(١)</sup>.

**وهذه الإشكالات** جعلت كثيرًا من الناس، ممن أشربوا علم الكلام الاعتزالي، يتراجع عنها، خاصة ممن تربى على أيدي أهل الحديث، ولو كان وقتًا يسيرًا لبركة الحق، **ومن هؤلاء:** أبو الحسن الأشعري، الذي عاش في الاعتزال أربعين سنة، ثم خلعه كما يخلع الثوب، فانضم إلى ابن كلاب.

**قال الشهرستاني:** (حتى انتهى الزمان إلى عبدالله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحرث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنّف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسائل من مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية)<sup>(٢)</sup>، نسبة لأبي الحسن الذي أسس مدرسة مزج فيها بين السنة وعلم الكلام، وأعلن أنه على مذهب الإمام أحمد، ومر بمراحل مختلف الناس في ترتيبها، ثم جاء البغدادي والجويني، ومن جاء من بعدهم، فقدّموا المعرفة العقلية، وأولوا الصفات الخبرية، مع اتفاق المتقدمين والمتأخرين على تأويل الصفات الفعلية، وما يشعر بحلول الحوادث متابعة لابن كلاب، واقترابا من المعتزلة.

(١) انظر: الفرق بين الفرق، البغدادي، ١/ ١٨.

(٢) الملل والنحل، ١/ ٩٣.

**قال الدكتور يحيى فرغل:** (رأينا في تأسيس الأشاعرة للمنهج العقلي كيف اقتربت الشُّقة بينهم وبين المعتزلة، حتى كأن لم يكن فرق يذكر، غير جراءة المعتزلة على التصريح بما يقتضيه هذا المنهج، واستحياء الأشاعرة عن هذا التصريح)<sup>(١)</sup>.

**واستمر هذا التطور** إلى أن بلغ مداه عند الغزالي والرازي، اللذين توسعا في التأويل أكثر من أسلافهم في بعض كتبهما، مع التنويه إلى جهودهم التي بذلوها في وجه الفلاسفة والفرق المنحرفة، ثم استقر المذهب الأشعري على بعض المتون. وفي هذا البحث سنقف إن شاء الله مع تفسير الكشاف للزمخشري، وتفسير مفاتيح الغيب للرازي، مع الاستئناس ببعض كتبهما الكلامية، ثم التعليق عليهما -بكوني باحثاً- لنعرف مدى التماثل والاختلاف بينهما.

**سبب اختياري للموضوع:**

**إن من الواجبات التي أوجبها الله تعالى على المسلم:** النصيحة لله ولكتابه ولرسوله وللمؤمنين، **ومن النصيحة لله:** وَصَفَهُ بما يليق به جل جلاله، وتنزيهه عما لا يليق به. **ومن النصيحة لكتابه:** بيان أعظم مطلب جاء به، وهو وصف الله تعالى بصفات الكمال، وتنزيهه عن النقص. **ومن النصيحة لرسوله:** الاعتقاد بأنه أعرف الناس بربه، فوصفه بصفات الكمال، ونزّهه من كل نقص، وأنه بلغ الرسالة وأدى الأمانة؛ **ونصح الأمة،** قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ \* وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ \* وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات: ١٨٠-١٨٢]. **ومن النصيحة للمؤمنين:** أن يصفوا الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية (٢٦٤).

من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه

فاخترت هذا الموضوع لأنبه على ما وقع فيه كثير من المفسرين من تأويل صفات الله باسم التنزيه والخوف من التجسيم.

**وأما تخصيصي لكتابي الكشف ومفاتيح الغيب فقد دفعني إلى ذلك عدة أسباب:**

**الأول:** أن الزمخشري يُعَدُّ من أهم مصادر المعتزلة ومن سار على نهجهم من الخوارج والشيعة، أو من وافقه في تأويل بعض الصفات.

**الثاني:** أن الرازي يعد مصدرًا خصبًا لمن يتأَوَّل الصفات؛ لأنه سبكها بطريقته التي فاقت من سبقه، من حيث كثرة جمع التأويلات ولوازمها؛ ولأن الرازي يعد موسوعة في معرفة معتقدات المذاهب والرد عليها.

**الثالث:** أن المذهب المعتزلي والمذهب الأشعري استقرا على أسس عامة، فنريد أن نعرف موقف الزمخشري والرازي من هذه الأسس من حيث الموافقة والمخالفة.

### أهمية البحث:

#### تكمّن أهمية البحث في الآتي:

١- يُعدّ موضوع الصفات من أهم موضوعات العقيدة الإسلامية؛ لارتباطه بالإيمان بالله تعالى، فذات الله تعالى لا تقوم ولا تعرف إلا بالصفات؛ وتوحيد الأسماء والصفات من أهم المطالب، وحقيقة العبودية لا تتحقق ولا تتم إلا بمعرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته.

٢- أن اختياري لشخصيتي الزمخشري والرازي، والمقارنة بينهما كان نظرًا لمكانتهما العلمية وأثرهما البالغ على من جاء من بعدهما.

٣- وتظهر أهمية هذه الدراسة من كونها تكشف موقفهم من الصفات وعن جوانب الاختلاف والتأثر بين المدارس الكلامية قديمًا وحديثًا.

### مشكلة البحث:

بعد أن تو سعت رقعة الدولة الإسلامية، ودخول أصحاب الديانات والمذاهب الفكرية الشرقية في الإسلام؛ كانت هناك روا سب في معتقداتهم، ومن أهم هذه الرواسب مشكلة الصفات الإلهية؛ فانعكس ذلك على تفكير الناس في بلاد المسلمين؛ فانقسموا فيها إلى من يثبت لله هذه الصفات من غير تعطيل ولا تشبيه، وإلى معطلة ينفون ما أثبت الله لنفسه مع اختلاف درجاتهم في التأويل با سم التنزيه، وإلى مشبهة شبّهوا الله بخلقه. وحاول كل فريق تأييد فكرته ومنهجته بأنواع البراهين العقلية والسمعية، ومن ضمن هذه البراهين تفسير القرآن الكريم وفقاً للمذهب والمدرسة التي ينتمي إليها كل فريق؛ حتى يكون له متكاً، وصبغة شرعية، وحجة ينفي بها ما اهتم به من خالفه بأنه مبتدع مخالف للشرع. ومن هؤلاء المفسرين: الزمخشري، والرازي. ونحن من خلال تفسيريهما نستعرض هذه المشكلة من حيث الاختلاف والاتفاق بينهما مع تعليق للباحث.

### أسئلة البحث:

من فرضية البحث يمكن أن نستخلص الأسئلة الآتية:

- ما هي الصفة؟ وما علاقتها بالذات؟
- ما هي الأسس التي بنت عليها المذاهب موقفها من الصفات؟
- ما هو موقف المذاهب من الصفات؟
- هل للفلسفات والديانات السابقة أثر في تفكير المسلمين؟
- ما هو موقف الزمخشري والرازي من صفات الله تعالى؟ وما هو التعليق المترتب على ضوء ذلك من قبل الباحث؟

### أهداف البحث

- معرفة موقف الزمخشري والرازي من صفات الله ﷻ من خلال الكشف للزمخشري ومفاتيح الغيب للرازي، حيث إنهما أساس البحث. مع التعرّيج على مذهبهما والمذاهب الأخرى، ومدى التشابه والاختلاف بينهما، ومن ثم طرح تعلّقي كباحث، أبين فيه رأيي.
- معرفة الأسس التي بنى عليها المتكلمون موقفهم من الصفات.
- معرفة موقف المذاهب من الصفات الإلهية، حيث انقسموا إلى مُثبتة، ومؤولة، ومفوّضة، ومجسّمة.
- بيان استمرارية هذه المواقف من الصفات ومحاولة حل هذه المشكلة.



### منهج البحث:

- قارنت بين تفسير الكشاف وتفسير مفاتيح الغيب في الصفات الإلهية مع الاستئناس ببعض كتب الرازي، مثل: المطالب العالية، وأساس التقديس، والأربعين، وأصول الدين. وعليه اتخذت المنهج المقارن.
- موضوع البحث يعتمد على الدراسة المكتبية، وعليه يكون المنهج المتبع هو المنهج الوصفي التحليلي والا استقرائي المستنبط من الكتب والر سائل العلمية، وكذلك كتب المتكلمين، وعلى رأسهم: القاضي عبد الجبار، والجويني، والغزالي، والرازي، وبعض الكتب والرسائل التي ألفت في العصر الحديث.
- حرصت أن يكون التعليق مدعماً بأقوال السلف ومن سار على نهجهم؛ لأن مشكلة الصفات نشأت في عهدهم، وكان لهم موقف، وفهمهم مقدم على غيرهم.
- حرصت على أن أبين علاقة بعض التأويلات عندهما بأصلها الفلسفي.
- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها وأرقامها.
- خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها.

## الدراسات حول تفسير الكشاف وتفسير مفاتيح الغيب

### أولاً- الدراسات حول تفسير الكشاف:

قالوا عنه قديماً؛ لتميزه باللغة: ولما كان كتاب الكشاف هو الكافل في هذا الفن، اشتهر في الآفاق، واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه<sup>(١)</sup>. أما حديثاً فقد قامت حوله دراسات تهتم بموقفه العقدي وموقفه اللغوي، فالزمخشري إمام في هذا المجال وصاحب اليد الطولى. ومما رفع من شأنه في هذا الجانب: ربطاً بلاغته وفصاحته بمذهبه وبتفسير القرآن الكريم، مما جعل كثيراً من الباحثين يتهافتون على تفسيره.

### ومن الدراسات الحديثة حول تفسيره:

١ - **الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري:** دراسة للدكتور: فاضل صالح السامرائي، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد ١٩٧١م، مطبعة الإرشاد، وموضوع الرسالة يدور حول جهود الزمخشري في النحو والصرف، إلا أن المؤلف جعل الباب الرابع حول أثر المعتزلة على المؤلف، إذ يرى أن المذهب له أثر في سلوك ونفسية الباحث، وكيف وجه الزمخشري موهبته في خدمة المذهب، وذلك باستخدامه لبراعته اللغوية، واستعمال المجاز وقاعدة التنزيه عن التشبيه في تأويل الصفات، وقاعدة التنزيه عن الشر في تأويل آيات القدر، وكذلك كيف تعامل

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢/ ١٤٧٥.

مع الأحاديث التي لا تناسب مذهبه.

## ٢- القراءات القرآنية في كتاب الكشاف للزمخشري: رسالة دكتوراه للباحث:

نضال محمد الفراية سنة ٢٠٠٦م، جامعة مؤتة، فقد تناول جانب القراءات عند الزمخشري واهتمامه بالقراءات، وأنه أحياناً يوجهها حول مذهبه، وقد يطعن فيها إذا خالفت المذهب، وقد يرد على بعض المعتزلة الذين يتخذون قراءات شاذة لماربهم كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] أن الكلم بمعنى: الجرح، فقال: إن هذا من بدع التفاسير، وركز على نقطة مهمة، وهي: أن الزمخشري يهتم بالجانب الدلالي (المعنى) فكانت الدلالة هدفه وغايته، وهذا له أثر كبير في تأويل الصفات.

## ٣- أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشاف

للباحث: مهند حسن حمد الجبالي: درجة الماجستير قسم اللغة العربية جامعة اليرموك ٢٠٠١م، وقد تكلم عن كيفية تأثير الاعتزال في الزمخشري، حيث جعله يقلب اللغة من أجل مذهبه، وبدأ الباحث يفصل في ذلك بتقسيم البحث على حسب الأصول الخمسة للمعتزلة، ويبين أثر المعتزلة في كل باب، فيُعَنُون في كل باب:

- أثر قضية التوحيد في توجيه الزمخشري.

- أثر قضية الصفات ... وهكذا، فيبين فيه وجهة المعتزلة حتى يظهر أثرهم عليه، ثم يعلق على ذلك.

#### ٤ - تأويل القرآن عند المعتزلة من خلال تفسير الكشاف للزمخشري:

للباحث: خالد سومانى، دراسة ماجستير، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر. وبدأ الباحث بالحديث عن نشأة المعتزلة وأصولهم الخمسة، ثم التأويل بواسطة قواعد أصولية وفلسفية عند المعتزلة، ثم عند الزمخشري، كنظرية المقاصد والاقتضاء والتضمن والمضمر، ثم الدلائل اللغوية والنحوية والعقلية مع وجود ألفاظ تجديدية، كمصطلح التداولية وغيره.

#### ٥ - المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات: للدكتور: محمد بن

عبد الرحمن المغراوي، رسالة دكتوراه، قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية في السعودية، فقد قسم المفسرين حسب المذهب، وسرد عددًا كبيرًا منهم، وطريقته تقوم على أخذ مجموعة من الصفات حسب المذهب من هذه التفاسير والتعليق عليها، ومن ضمن هذه التفاسير الكشاف للزمخشري.

#### ٦ - منهج الزمخشري في تفسير القرآن الكريم وبيان إعجازه، للدكتور:

مصطفى الضاوي الجويني، وهي من أقوى الدراسات، وقد قسم الكتاب إلى أربعة أبواب، وخص الفصل الأول عن مدرسة الاعتزال وأهميتها وجهودها في مواجهة الزنادقة والمجسمة، ثم تكلم عن وسائلهم في الدعوة لمنهجهم، فذكر أن الوسيلة الأولى هي العقل، والثانية البلاغة والفصاحة بانتخاب اللفظ الأنيق، والتعبير الرائع الجميل، والمعتزلة أصحاب السبق في هذا المجال، ولعل صحيفة بشر وآراء الجاحظ من خير ما يعد في أصول البلاغة، ثم ربطوا قدرتهم بالتفسير حتى تقبل أفكارهم، فذكر عشرات المفسرين والبلغاء، ابتداء من واصل بن عطاء

إلى الزمخشري، وكيف صوبوا قوة بلاغتهم ومعرفتهم بالعربية في التفسير في خدمة مذهبهم، وخاصة مذهبهم في صفات الله تعالى<sup>(١)</sup>.

## ٧- المسائل الاعتزالية في الكشاف للزمخشري في ضوء ما ورد في كتاب

**الانتصاف لابن المنير<sup>(٢)</sup>**: للأستاذ الدكتور: صالح بن غرم الله الغامدي، عميد كلية المعلمين بالباحة في السعودية. ومنهجه يقوم على عرض آراء الزمخشري الاعتزالية مع حاشية ابن المنير، ثم تعليقه عليهما.

**وتميز رسالتي** -إن شاء الله- بأن خصصتُ البحث في الصفات الإلهية في الكشاف للزمخشري مع مقارنته بمفاتيح الغيب للرازي، ثم ذكرت تعليلي لكوني باحثًا، بخلاف الدراسات التي تكلمت عن موقفه، إما بصورة عامة في جميع المسائل الكلامية، أو من حيث قدرته البلاغية، أو كيفية توظيفها في خدمة المنهج المعتزلي.

## ثانيًا- الدراسات حول تفسير مفاتيح الغيب:

**الرازي** متكلم فيلسوف، كتبه وأقواله مثيرة للجدل ومحل للاستفسار والبحث. له في كل مدرسة سهم، وله على كل مدرسة تعقيبات؛ لذلك كثر مُحَبُّوه وكثر منتقدوه، فكثرت الدراسات حوله.

## ومن أهم هذه الدراسات:

### ١ - فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: محمد صالح الزركان، رسالة

(١) منهج الزمخشري في تفسير القرآن الكريم وبيان إعجازه وبيانه (٢٨٠-٢٨٢).

(٢) طبع في دار الأندلس للنشر والتوزيع، السعودية، حائل، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

ماجستير، وهي من أعمق الرسائل حول الرازي، إذ كانت شاملة لجميع المسائل الكلامية مع عرض موسع لحياة الرازي وكتبه، فقد ناقش موضوع الصفات، ثم العالم، ثم الإنسان، ثم مزجه بين علم الكلام والفلسفة. وتمتاز دراسته للصفات بأنه تكلم أولاً عن مبادئها، ثم تناولها بالتفصيل من أغلب كتب الرازي، فأعطى صورة متكاملة لموقف الرازي من الصفات، ووصل إلى نتائج علمية تبين موقف الرازي من الصفات، بعيداً عن التعصب له أو عليه، مع الاعتذار للرازي بأنه رجع بالآخر عن شطحاته كما في كتابه اللذة، ومن النتائج التي توصل لها الزرکان: أن الرازي لم يتقيد بمذهب الأشعري والأشعرية، بل عارضهم في نقاط ليست بالقليلة، ونقد كثيراً من استدلالاتهم، وأنه اتفق مع المعتزلة وابن رشد في نواح عديدة.

### ومن أبرز النتائج التي توصل إليها الزرکان:

أن الرازي مضطرب في الصفات، وأن العقول عاجزة عن معرفة الله تعالى، وأن أدلة الوحداية عنده مزيج بين أدلة القرآن والمتكلمين والفلاسفة، ومال إلى التغير في الصفات، وتجدد الحوادث في ذات الله تعالى، وأن الله يدبر العالم ويخلقه بواسطة الفلك المحيط، وأن كتابه المباحث المشرقية قريب إلى الفلسفة أكثر من علم الكلام؛ تسببت في نقلة نوعية لمن جاء من بعده متأثراً به؛ كطوالع الأنوار للبيضاوي، والمقاصد للتفتازاني، والمواقف للإيجي<sup>(١)</sup>.

**٢- الرازي مفسراً:** رسالة دكتوراه، للدكتور: محسن عبد الحميد، كلية الآداب جامعة بغداد. وحجم الرسالة ثلاثمائة وست وأربعون صفحة في ثلاثة

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية (رسالة ماجستير) (٦٢٨).

أبواب، ناقش في الباب الأول حياة الرازي، وأورد في الباب الثاني تعريفًا بالكتاب من حيث مصادره ومنهجه وقيمته، والباب الثالث موضوعاته الكبرى، وحددها بإعجاز القرآن والعلوم الكونية والعقائد، والفقه وأصوله، والفرق والأديان. والذي يهمنا هو جانب العقائد.

**وخلص إلى نتيجة مفادها:** أن الرازي استعمل جميع البراهين التي استعملها الفلاسفة والمتكلمون على وجود الله تعالى، ورأى أن موقفه من الصفات مطابق لما عليه الأشاعرة، وهذا غير صواب، وقد استشهد على ذلك بما يخالف الأشاعرة فالذي استشهد به يظهر فيه أن الصفات تنقسم إلى سلبية وإضافية، وهذا هو رأي الفلاسفة لا الأشاعرة؛ لذلك وضحنا موقفه من الصفات الذي كان بين الأشاعرة والمعتزلة والفلاسفة، ووصل إلى نتيجة في القدر أن الرازي جبري، فيقول: ولا أخالف الحقيقة إذا قلت: إن الرازي غالى أكثر من جميع متكلمي الأشعرية في القول في الجبر وإنكار حرية الإرادة الإنسانية بأي شكل من الأشكال<sup>(١)</sup>، وأنه في مسألة الإيمان جهمي مخالف لأبي الحسن الأشعري، مستشهدًا بقول الدكتور علي سامي النشار: (ومذهب الرازي هذا هو عين مذهب جهنم بن صفوان، الذي أنكره الجماهرة الغفيرة من علماء الإسلام)<sup>(٢)</sup>.

**٣- الذات الإلهية عند فخر الدين الرازي:** د. عمر التريكي، رسالة دكتوراه جامعة تونس الشركة التونسية للتوزيع، وحجم الرسالة ثلاثمائة صفحة. وقد قسم

(١) الرازي مفسرًا: محسن عبد الحميد (٢٩٤).

(٢) المرجع السابق (٢٩٨).

الرسالة إلى جزئين: الجزء الأول: معرفة الله تعالى، وجعل تحته سبعة فصول، تكلم فيه عن أثر المعرفة الشرقية على الرازي وجمعه بين العقل والكشف للوصول إلى المعرفة. والجزء الثاني: ذات الله تعالى، وجعل تحته أربعة فصول. ومما تميز به بحث الدكتور التريكي أنه خصص كتابه للذات الإلهية عند الفخر الرازي. ودراسته للصفات كانت بصورة عامة، ولم يفصل في صفات معينة كالعلم والقدرة، وإنما تناولها إجمالاً، وقد يضرب بها أمثلة.

ومشكلة التريكي الموافقة المطلقة للرازي في كل شيء باسْم التنزيه، ولم ينظر إلى أصله الأشعري، ومدى علاقته مع هذا الأصل، رغم أنه وصل إلى نتائج فلسفية بحثة عند الرازي كإمكانية الصفات، أو أن أسماء الله وصفاته لا تدل على معان قائمة بذات الله تعالى، خلافاً لمنهج الأشعرية.

#### ٤ - التفكير الفلسفي لدى الفخر الرازي ونقده للفلاسفة والمتكلمين، رسالة

دكتوراه للباحث: الرشيد قوقام، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة ٢٠٠٤-٢٠٠٥م، والباحث هنا تكلم عن جميع المسائل الفلسفية التي خاض فيها الرازي، ورأى أنه جمع بين مدرستين الكلام والفلاسفة، فصارت مدرستين واحدة، وأنه تميز بحرية الفكر وعدم التقيد بالمذهب، وأن الصفات عنده إضافية أو سلبية، وأن الصفات مهما تعددت وكثرت فإن الذات تبقى واحدة، وأنه يوافق الفلاسفة والمعتزلة بنفيهم قيام الصفات بالذات خلافاً للأشاعرة<sup>(١)</sup>.

(١) التفكير الفلسفي لدى الفخر الرازي ونقده للمتكلمين والفلاسفة (٥٥٢-٥٦٤).



## ٥- الأثر الفلسفي في التفسير، للدكتور: بكار محمود الحاج جاسم، والبحث

ر رسالة دكتوراه بمرتبة الشرف الأولى، من كلية دار العلوم القاهرة سنة ٢٠٠٣م، فالعنوان كافٍ في تعريف الكتاب، فقد بيّن مدى تأثر المفسرين بالفلسفة، وعلى رأسهم الفخر الرازي الذي جعله مفتاحًا لهذا الباب، وخلص إلى نتائج، اخترت منها:

(١) قد تأثر بعض المفسرين تأثرًا سلبيًا بما قاله الفلاسفة في المسائل الإلهية، ابتداء من الحديث عن الوجود والماهية، فرأوا أن وجود الله تعالى عين ماهيته، ورأوا أن ماهيات الأشياء ثابتة أزلاً، غير مجعولة. ثم تحدثوا عن أدلة وجود الله تعالى، فاستدلوا بأدلة الفلاسفة في إثبات وجوده، كدليل الإمكان والحركة، ورأوا في تفسيرهم لبعض الآيات الكريمة ما يشير إلى هذه الأدلة. وكذلك أثروا بما قاله الفلاسفة في حديثهم عن الصفات الإلهية، فقد قسّموا الصفات إلى قسمين: صفات سلبية، وصفات ثبوتية، ورأوا أن الصفة هي عين ذاته.

(٢) ثبت لنا من خلال هذا البحث أن تفسير الرازي كان هو المصدر الأول الذي أفاد منه جمهور المفسرين الذين جاؤوا من بعده، فتأثروا به تأثرًا واضحًا، وهذا الأثر لا يقتصر على مسائل الفلسفة فحسب، بل له امتداد واسع في كثير من المسائل، وهذا موضوع يستحق البحث والدراسة، فأوصي الباحثين بالالتفات إليه<sup>(١)</sup>.

وقد كتب كذلك عن الرازي الكثير، منهم، الدكتور فتح الله خليف<sup>(٢)</sup>. وعبد

(١) الأثر الفلسفي في التفسير (٧٥٦).

(٢) فلاسفة الإسلام (٣٤٥-٤٠٤).

العزیز المجدوب<sup>(١)</sup>. والدكتور. محمد العريني<sup>(٢)</sup> وغيرهم.

(٣) أما ما تميز به هذا البحث عن هذه البحوث فهو: أني خصّصتُ البحث بكتابه التفسير مفاتيح الغيب، مع الاستئناس ببعض كتبه، وقارنته بالكشاف للزمخشري، وذكرت موقفي كباحث، وخصصت البحث في الصفات بخلاف الباحثين السابقين، الذين تناولوا الرازي على أنه فيلسوف وأشعري، أو أنه أشعري، أو أنه مفسر، أو غير ذلك.

---

(١) انظر: الإمام الحكيم الفخر الرازي من خلال تفسيره (١٠٥-١٧١).

(٢) المنطلقات الفكرية عند الإمام الرازي (٢٢).

### خطة البحث

حاولت قدر المستطاع أن تكون خطة البحث شاملة، بحيث تحقق الهدف المنشود، وذلك بوضع تمهيد وأسس كمفاتيح للدخول في موضوع الصفات، ثم قمت بدراسة مقارنة للصفات عند الكشاف ومفاتيح الغيب، وتتمثل خطة البحث بمقدمة وأربعة فصول، كالآتي:

**المقدمة:** وتشتمل على افتتاحية وأسباب اختيار الموضوع، وإشكاليته، وأسئلته، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

### الفصل الأول: عبارة عن تمهيد في مبحثين، يتضمن:

**المبحث الأول:** التعريف بعنوان البحث، وبتفسير الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي.

**المبحث الثاني:** منهجهما في التفسير، وأثر الزمخشري في الرازي، وأثرهما على من جاء من بعدهما.

### الفصل الثاني: مدخل في باب الأسماء والصفات. وفيه ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** تكلمت فيه عن الأسس التي بنى عليها المتكلمون موقفهم من الصفات، وذكرت أربعة أسس: الأول: نظرية المعرفة، والثاني: أدلة وجود الله تعالى، والثالث: المحكم والمتشابه، والرابع: الحقيقة والمجاز.

**المبحث الثاني:** تكلمت فيه عن موقف المذاهب من الصفات حسب

الاستقراء، فموقفهم يدور على أربعة مواقف، وهي: التأويل، والتفويض والتشبيه، والإثبات.

**المبحث الثالث:** ناقشتُ فيه علاقة الصفات بالذات، من حيث الوحدة، وقيام الأسماء والصفات بالذات، وتجدد الصفات.

### الفصل الثالث: عن الصفات الذاتية. وفيه سبعة مباحث:

**المبحث الأول:** صفة العلم. وفيه مطلبان:

**المطلب الأول:** الاستدلال عليها في الكشف، والاستدلال عليها في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثاني:** عموم علم الله تعالى في الكشف، وعموم علم الله تعالى في مفاتيح الغيب.

**المبحث الثاني:** صفة القدرة. وفيه مطلبان:

**المطلب الأول:** الاستدلال عليها في الكشف، والاستدلال عليها في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثاني:** عموم صفة القدرة: عموم صفة القدرة في الكشف، وعموم صفة القدرة في مفاتيح الغيب.

**المبحث الثالث:** صفة الإرادة. وفيه أربعة مطالب:

**المطلب الأول:** تعريف الإرادة.

**المطلب الثاني:** الاستدلال على صفة الإرادة: الاستدلال عليها في الكشف،

والاستدلال عليها في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثالث:** علاقة الإرادة بأفعال العباد: علاقة الإرادة بأفعال العباد من الكشاف، وعلاقة الإرادة بأفعال العباد من مفاتيح الغيب.

**المطلب الرابع:** الحكمة والتعليل: الحكمة والتعليل في الكشاف، والحكمة والتعليل في مفاتيح الغيب.

**المبحث الرابع:** صفة الحياة. وفيه مطلبان:

**المطلب الأول:** تعريف صفة الحياة.

**المطلب الثاني:** الاستدلال عليها في الكشاف والاستدلال عليها في مفاتيح الغيب.

**المبحث الخامس:** صفة السمع والبصر. وفيه مطلبان:

**المطلب الأول:** الاستدلال على صفتي السمع والبصر، الاستدلال عليها في الكشاف، والاستدلال عليها في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثاني:** علاقة السمع والبصر بذات الله تعالى.

**المبحث السادس:** صفة الكلام. وفيه مطلبان:

**المطلب الأول:** صفة الكلام في الكشاف.

**المطلب الثاني:** صفة الكلام في مفاتيح الغيب.

**المبحث السابع:** تأويل صفة الوجه والعين واليد. وفيه ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول:** صفة الوجه.

أولاً: تأويل صفة الوجه في الكشف.

ثانياً: تأويل صفة الوجه في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثاني:** صفة العين:

أولاً: تأويل صفة العين في الكشف.

ثانياً: تأويل صفة العين في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثالث:** صفة اليد.

أولاً: تأويل صفة اليد في الكشف.

ثانياً: تأويل صفة اليد في مفاتيح الغيب.

**الفصل الرابع: عن الصفات الفعلية.** وفيه خمسة مباحث:

**المبحث الأول:** صفة العلو والاستواء.

أولاً: صفة العلو والاستواء في الكشف.

ثانياً: صفة العلو والاستواء في مفاتيح الغيب.

**المبحث الثاني:** صفة الرؤية.

أولاً: الرؤية في الكشف.

ثانياً: الرؤية في مفاتيح الغيب.

**المبحث الثالث: صفة المجيء.**

أولاً: تأويل صفة المجيء في الكشاف.

ثانياً: تأويل صفة المجيء في مفاتيح الغيب.

**المبحث الرابع: صفة الغضب، والمحبة، والرحمة، والحياء. وفيه أربعة**

مطالب:

**المطلب الأول: صفة المحبة.**

أولاً: تأويل المحبة في الكشاف.

ثانياً: تأويل المحبة في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثاني: صفة الغضب.**

أولاً: تأويل الغضب في الكشاف.

ثانياً: تأويل الغضب في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثالث: صفة الرحمة.**

أولاً: تأويل الرحمة في الكشاف.

ثانياً: تأويل الرحمة في مفاتيح الغيب.

**المطلب الرابع: صفة الحياء.**

أولاً: تأويل الحياء في الكشاف.

ثانيًا: تأويل الحياء في مفاتيح الغيب.

**المبحث الخامس:** الخداع والاستهزاء والمكر. وفيه ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول:** الخداع.

أولًا: تأويل الخداع في الكشف.

ثانيًا: تأويل الخداع في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثاني:** الاستهزاء.

أولًا: تأويل الاستهزاء في الكشف.

ثانيًا: تأويل الاستهزاء في مفاتيح الغيب.

**المطلب الثالث:** المكر.

أولًا: تأويل المكر في الكشف.

ثانيًا: تأويل المكر في مفاتيح الغيب.

**الخاتمة:** ختمت بها البحث، وفيها نتائج ذكرتها في آخر البحث.

المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.



## الفصل الأول: التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بعنوان البحث وبتفسير الكشاف للزمخشري ومفاتيح الغيب للرازي.

المبحث الثاني: منهج الزمخشري والرازي في التفسير، وأثر الزمخشري في الرازي، وأثرهما على من أتى بعدهما.



المبحث الأول:

التعريف بعنوان البحث.

الصفات الإلهية بين تفسير الكشاف للزمخشري  
وتفسير مفاتيح الغيب للرازي - عرضاً ونقداً

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصفة.

المطلب الثاني: التعريف بتفسير الكشاف وتفسير مفاتيح الغيب.

المطلب الثالث: التعريف بالزمخشري والرازي.

## المطلب الأول: تعريف الصفة

**الصفة لغة:** الحلية اللازمة للشيء<sup>(١)</sup>. و**(الصفة:** الحالة التي عليها الشيء من حليته ونعته<sup>(٢)</sup>).

**وقال صاحب معجم مقاييس اللغة: الصفة:** (تحلية الشيء. والصفة الأمانة اللازمة للشيء... ويقال: اتصف الشيء في عين الناظر احتمال أن يوصف)<sup>(٣)</sup>.

**وقال صاحب التعريفات: (الصفة** هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل قصير، وعاقل، وأحمق وغيرها. وهي الأمانة اللازمة، والعلامة الدالة على الشيء، كالعلم والجهل، والسواد والبياض. وهي عند النحويين تختلف، إذ هي مرادفة للنعت عندهم، كاسم الفاعل واسم المفعول<sup>(٤)</sup>.

**الصفة اصطلاحًا:** ما قام بالذات من المعاني والنعوت، أو ما دلت على معنى زائد على الذات. أو هي: ما قام بالذات الإلهية مما يميزها عن غيرها. ووردت به نصوص الكتاب والسنة<sup>(٥)</sup>.

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ٨/ ٣٨٣.

(٢) انظر: المعجم الوسيط، ٢/ ١٠٣٧. وانظر: تاج العروس من جواهر القاموس، ٤/ ٤٦١.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ٦/ ١١٥.

(٤) انظر: التعريفات (١٣٣).

(٥) انظر: الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها محمد بن خليفة التميمي (١٤). وانظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه (٨٤).

**وتسميتها** صفات ثابتة بالسنة كما في حديث الصحابي الذي قال عن سورة الإخلاص: إني أحبها؛ لأنها صفة الرحمن)، **فقال النبي ﷺ**: (أخبروه أن الله يحبه)<sup>(١)</sup>. قال الإمام أحمد **رَحْمَةُ اللَّهِ**: (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ لا تتجاوز القرآن والسنة)<sup>(٢)</sup>.

والوصف قول الواصف، سواء قامت الصفة بالموصوف، أم لم تقم. وتأتي الصفة بمعنى الوصف كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٨].

**والفرق بين الاسم والصفة**: أن الاسم: ما دل على ذات الله تعالى مع صفات الكمال القائمة به، كالسميع والبصير. والصفات هي نعوت الكمال القائمة بذات الله تعالى كالسمع، والبصر.

**والصفة عند المعتزلة** هي الوصف الذي هو نفس القول<sup>(٣)</sup>.

**يقول القاضي عبد الجبار**: "فأما في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً على الحد الذي يستحقه، والإقرار به. ولا بد من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعاً، لأنه لو علم ولم يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدًا"<sup>(٤)</sup> لأنهم ينفون قيام الصفات

(١) رواه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (٨٣١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦/٥).

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (٢٥٣).

(٤) شرح الأصول الخمسة

بالذات.

**والصفات عند الأشاعرة:** تنقسم إلى صفات نفسية، وهي: صفات ثبوتية يدل الوصف بها على الذات، وإلى صفات المعاني، وهي: صفات ثبوتية تدل على معنى زائد على الذات. وقولهم ثبوتية تخرج منها السلبية، وهي: سلب ما لا يليق بالله تعالى<sup>(١)</sup>.

**وقولي:** (بينهما) أي: مقارنة بينهما، فاتخذت المنهج المقارن والمُقارَنة: التلاقي في زمان أو مكان كالملازمة<sup>(٢)</sup>.

**(وَقَرَنَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ)** وصله به، وبابه ضرب ونصر قَارَنَتْهُ قِرَانًا صاحبه والقِرَانُ أَنْ تَقْرَنَ بَيْنَ تَمَرَتَيْنِ تَأْكُلُهُمَا، وبابه باب قِرَانِ الْحَجِّ. والقَرِينُ الصَّاحِبُ<sup>(٣)</sup>.

**أما قارن:** بمعنى فاضل ووازن: فهو اصطلاح وافد؛ إذ الموازنة بين الأمرين: الترجيح بينهما<sup>(٤)</sup>.

**ومن خلال ما ذكره أهل اللغة،** فالمقارنة تأتي بمعنى الملاقاة والوصل والمصاحبة، أو على ما تعارف عليه بعض المتأخرين بمعنى الموازنة والمفاضلة، فنقوم بملاقاة أو وصل أو موازنة بين رأي صاحب الكشف في صفات الله تعالى، مع رأي صاحب المفاتيح من حيث الاتفاق والاختلاف.

(١) تحفة المريد بشرح جوهرة التوحيد (٦٤).

(٢) دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ٣/ ٢١٦.

(٣) مختار الصحاح (٢٥٢).

(٤) معجم المناهي اللفظية (٤٠٧).

**وقولي:** عَرَضاً ونقداً أي: أعرض وجهة نظر كل من الزمخشري والرازي من حيث التشابه والاختلاف، ثم أقوم بالتعليق عليهما لكوني باحثاً بما أراه موافقاً للحق والصواب، وبالله التوفيق.

## المطلب الثاني:

التعريف بتفسير الكشاف وتفسير مفاتيح الغيب

أولاً- تعريف تفسير الكشاف للزمخشري:

**اسمه:** الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.

**والكشف:** رَفَعُكَ شيئاً عما يواريه ويغطيه<sup>(١)</sup>.

(وكشَفَ الأمرَ يكشفه كشفًا: أظهره)<sup>(٢)</sup>.

**وغرض الزمخشري** في تفسيره هو الغوصُ في معاني القرآن الباطنة، وإظهارها للعيان عن طريق علم المعاني والبيان، عوضًا عن الظاهر الذي يراه مخالفًا لأهل الاعتزال، **فيقول:**

(ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: علم المعاني، وعلم البيان. وتعب في التنقيح عنهما أزمناً، بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين، تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، فارساً في علم الإعراب، مقدماً في حملة الكتاب، متصرفاً، ذا دراية بأساليب النظم والنثر، قد علم كيف يرتب الكلام، ويؤلف، وكيف يُنظَّم، ويُرَصَّف)<sup>(٣)</sup>.

(١) تهذيب اللغة، ١٠/ ٧.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، ٦٨٩/ ٦.

(٣) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: المقدمة (٣).



## مدحه لكتابه الكشاف:

أثنى الزمخشري على تفسيره لما تميز فيه من بلاغة وفصاحة سخرها لخدمة المذهب الاعتزالي، فقال:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد      وليس فيها لعمرى مثل كشافى  
إن كنت تبغى الهدى فالزم قراءته      فالجهل كالداء والكشاف كالشافي

## سبب تأليفه:

يقول الزمخشري مبينًا سبب تأليفه للكشاف: (ولقد رأيت إخواننا في الدين.. كلما رجعوا إلى تفسير آية، فأبرزتُ لهم بعضَ الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب، حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أُملي عليهم الكشف من حقائق التنزيل)<sup>(١)</sup>. فقام بتأليفه في مكة المكرمة، وفرغ من تأليفه ضحوة يوم الإثنين، الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر، في عام: ثمان وعشرين وخمسمئة. في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ<sup>(٢)</sup>.

وموقف الناس من تفسيره: بين مادح وذامٍّ، فالأول: يراه الإمام الكبير في التفسير والنحو واللغة وعلم البيان، وأنه إمام عصره من غير مدافع، تُشدُّ إليه الرحال في فنونه<sup>(٣)</sup>، وأعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه<sup>(٤)</sup>.

(١) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: المقدمة، (٣).

(٢) المرجع السابق، (٣).

(٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ٥/ ١٦٨.

(٤) سير أعلام النبلاء، ١٥/ ١٧.

**والثاني:** الذام له بسبب اعتزاله<sup>(١)</sup>، ودسسه في التفسير مقولات أهل البدع، وذمه لأهل السنة، وإساءة الأدب مع الأنبياء<sup>(٢)</sup>، حتى قال تاج الدين السبكي عنه: (رجل مبتدع، متاجر ببدعته، يضع من قدر النبوة كثيرًا، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في الكشف من ذلك كله)<sup>(٣)</sup>، مع الاعتراف بفضلها من حيث علوم اللغة.

**ثانيًا- تعريف تفسير مفاتيح الغيب للرازي:**

**المفاتيح:** جمع مفتاح، وهو في الأصل مما يُتوصل به إلى استخراج المغلقات التي يتعذر الوصول إليها.

وفاتحة كل شيء: مبدؤه الذي يفتح به ما بعده، وبه سُميت فاتحة الكتاب<sup>(٤)</sup>.

**فسمي كتابه** (مفاتيح الغيب) إشارة لما يفتح الله عليه من المعارف فيقول: (اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة الفاتحة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة)<sup>(٥)</sup>.

(١) سير أعلام النبلاء ١٥/ ١٨.

(٢) انظر: الكشف عند قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونِ مِنَ الْبَاجِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]. وعند قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

(٣) التفسير والمفسرون: الذهبي، ١/ ٣٠٤.

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف (٢٥٦).

(٥) مفاتيح الغيب ١/ ٢٢.

**بل قال:** (إِنَّ هَذِهِ السُّورَةُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى مَبَاحِثَ لَا نِهَآيَةَ لَهَا)<sup>(١)</sup>، وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] فسر المفاتيح لغةً بالذي يفتح به أو المخازن؛ (لأن المفاتيح يتوصل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها بالأغلاق والأقفال)<sup>(٢)</sup>.

ثم انطلق إلى قول الفلاسفة، وكأنه يرى في قولهم سبيلًا إلى معرفة مفاتيح وأسرار العلوم، وذلك عن طريق النفس الكاملة التي تنكشف لها المغيبات<sup>(٣)</sup>، فيقول: (إن القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الإعراض عن قضايا الحس والخيال وألفوا استحضار المعقولات المجردة)<sup>(٤)</sup>.

**وتعجز العقول عن هذه المعرفة؛** لأن العقول تتحير، وتتقاصر الأفكار والألباب عن الوصول إلى مبادئ الأشياء وحقائقها<sup>(٥)</sup>، لذلك فضل الرازي

(١) المرجع السابق، ٢٦/١.

(٢) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ١٣/١٠.

(٣) **الكشف:** هو رفع الساتر. وقال بعضهم لغةً: رفع الحجاب، **واصطلاحًا:** الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الخفية الحقيقية وجودًا أو شهودًا. انظر: التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد، ١/٥٦٢.

(٤) يشير إلى ما يراه الفلاسفة بأن كمال النفس الناطقة بمعرفة الحق سبحانه. انظر: مفاتيح

الغيب: ١٣/١١. وانظر: الدراسات النفسانية عند علماء المسلمين (٢٥١).

(٥) مفاتيح الغيب: ١٣/١١.

المعرفة الكشفية الذوقية على المعرفة العقلية في بعض كتبه.

**ونظرًا لتوسع الرازي في شتى العلوم** - سواءً في الكلام، أم الفلسفة، أم العلوم المتعلقة بالقرآن حتى إنه ألف كتبًا في ذلك مثل: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، وأسرار القرآن، وشرح الأسماء الحسنى، وأساس التقديس، وغيرها -؛ فقد مهد له كل ذلك أن يكتب مفاتيح الغيب الذي يُعدّ جامعًا لفكره من جميع الكتب، وخلاصة رأيه في أكثر المسائل، فدمجها بالتفسير.

**كتابه في مدن مختلفة:**

**الرازي** مولع بالرحلة من بلد إلى بلد، سواءً كانت لطلب العلم أو لنشره أو لقاء الملوك والأمراء، يقول الزركان: (وبعد أن طوّف الفخر بكثير من مدن إيران وتركستان وأفغانستان والجزء الغربي من الهند)<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر في تفسيره مفاتيح الغيب بعض رحلاته: ففي آخر تفسير سورة إبراهيم يقول: (تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة في أواخر شعبان سنة إحدى وستمئة، ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد)<sup>(٢)</sup>.

وفي آخر سورة تفسير سورة الإسراء يقول: (تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزنين سنة إحدى وستمئة)<sup>(٣)</sup>.

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية (٢١).

(٢) مفاتيح الغيب، ١٩ / ١١٥.

(٣) المرجع السابق، ٢١ / ٤٢٠.

### لم يكتب التفسير مرتباً:

الذي يقرأ تفسير الرازي يجده يقول عند المواضع المكررة التي لا يريد أن يعيد الكلام فيها بأنه قد بينه في سورة كذا، وقد تكون هذه السورة من السور المتأخرة، كما قال في تفسير سورة مريم: (وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢])<sup>(١)</sup>، أو بالنظر إلى التاريخ الذي يذكره عند إكماله لتفسير السورة، يلاحظ أن هناك سوراً فسرّها ليست على حسب ترتيب سور القرآن.

### طول المدة:

**كتب الرازي تفسيره** في مدة زمنية لا تقل عن ثمانية أعوام، قال في تفسير سورة آل عمران: (تم تفسير هذه السورة بفضل الله وإحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسائة)<sup>(٢)</sup>، وقال بعد تفسيره سورة الفتح: (تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستمئة من الهجرة النبوية)<sup>(٣)</sup> - مع أنه ليس سورة آل عمران أول سورة قام بتفسيرها - وطول المدة قد يؤثر في نفسية المفسر، وقد تختلف وجهة نظره من سنة لأخرى، وهذا يلحظ من خلال تناقضه في بعض المواضع. انظر موقفه من صفة الاستواء.

(١) المرجع السابق، ٥٤٨/٢١.

(٢) مفاتيح الغيب، ٤٧٤/٩.

(٣) المرجع السابق، ٩٠/٢٨.

هل أكمل الرازي تفسيره؟

### اختلف الباحثون حول هذا إلى قولين:

**الأول:** أنه لم يكمله. وممن قال بذلك: ابن خلكان<sup>(١)</sup>، وابن العماد<sup>(٢)</sup>، وحاجي خليفة<sup>(٣)</sup>، والسبكي<sup>(٤)</sup>. وهو رأي الجمهور.

**الثاني:** أن الرازي أكمله. وما نسب لمن كمله من تلاميذه عبارة عن بعض المسودات بيد بعض تلاميذه. وهذا قول محمد الفاضل بن عاشور من المتأخرين، حيث يقول: (والذي يبدو في نظرنا فيصلاً بين ذلك كله: أن الرازي لما انتصب في آخر حياته لتصنيف التفسير؛ تمكن من إخراج شيء منه في تحريره النهائي، وبقي شيء في الأمالي والمسودات بيد بعض تلاميذه، فأقبل على تصنيفه وتحريره، وألحق في ذلك الفرع بالأصل.

**فالكاتب** بروحه هو للرازي كله وتحريره، هو من وضعه في الأول، ووضع تلميذه الخوئي في الآخر، على أن تحقيق محل الفصل بين التحريرين أمر لا دليل عليه ولا سبيل إلى تحقيقه بالقطع، لا سيما وبين أيدينا أدلة على أن تفسير الرازي قد كان ذكره شائعاً ونصّه مفقوداً في أوائل القرن الثامن ببلاد العجم، كما ورد ذلك في كلام للإمام شرف الدين الطيبي في حاشيته على الكشف نقلاً عن والده، ومن

(١) وفيات الأعيان، ٤/٤٤٩.

(٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٥/٢٥.

(٣) كشف الظنون: ٢/١٧٦٥.

(٤) طبقات الشافعية، ٩/٢٨.

ذلك يستقرب أن مطلع النص التحريري للكتاب إنما كان من الشام، موطن الشهاب الخوئي، بحيث لم ينتشر في أقصى بلاد العجم إلا في القرن الثامن<sup>(١)</sup>.

**والملاحظ** أن المتقدمين اختلفوا في كيفية تكملته، ولم يذكروا القول الآخر بأن الرازي أكمله.

**أما كيفية التكملة** فيقول محمد حسين الذهبي: (إن الإمام فخر الدين، كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخوئي، فشرع في تكملة هذا التفسير، ولكنه لم يتمه، فأتى بعده نجم الدين القمولي، فأكمل ما بقي منه.

كما يجوز أن يكون الخوئي أكمله إلى النهاية، والقمولي كتب تكملة أخرى غير التي كتبها الخوئي، وهذا هو الظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون<sup>(٢)</sup>).

**وهناك بحثٌ دقيقٌ** للشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني<sup>(٣)</sup>، إذ يرى أن التفسير من أوله إلى سورة القصص من تأليف الرازي، ثم بعد ذلك تبدأ تكملة متقطعة فيقول: (الأصل من هذا الكتاب، وهو القدر الذي هو من تصنيف الفخر الرازي، وهو من أول الكتاب إلى آخر تفسير سورة القصص، ثم من أول تفسير الصافات إلى آخر تفسير سورة الأحقاف، ثم تفسير سورة الحديد والمجادلة والحشر، ثم من أول تفسير سورة الملك إلى آخر الكتاب، وما عدا ذلك فهو من تصنيف أحمد بن

(١) التفسير ورجاله: محمد الفاضل ابن عاشور، ص ٨٠-٨٨.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون: د. محمد السيد حسين الذهبي ٢٠٨/١.

(٣) بحث حول تفسير الرازي: للشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني ت ١٣٦٨ هـ، ملتقى أهل الحديث.

خليل الخولي، وهو من التكملة المنسوبة إليه، فإن تكملته تشمل زيادة على ما ذكر تعليقاً على الأصل، هذا ما ظهر لي. والله أعلم).

**وأيد ذلك بشواهد إذ يقول:** (وقع في القسم الذي زعم الخفاجي أنه التكملة في مواضع، منه نصوص تبين أن تلك المواضع من تصنيف الفخر، فمنها ما هو صريح، كقوله **في تفسير سورة الأنبياء:** (أما المأخذ الأول: فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الأصول)<sup>(١)</sup>.

**وفي تفسير سورة الزمر:** (الثالث: كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر **رَحْمَةُ اللَّهِ** يقول)<sup>(٢)</sup>. **وفي تفسير سورة الفجر:** (وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات)<sup>(٣)</sup>.

ومن خلال قراءتي لتفسير الرازي أقرأ بعض السور، فأشعر أنني انتقلت إلى شيخ آخر في بعض السور.

لكن الموضوع الذي يهمني هل هناك فروق جوهرية في موضوع الصفات؟ فالمتتبع لتفسير الرازي لا يلاحظ أن هناك فروقاً **لعدة أسباب:**

**الأول:** أن الذين نسب إليهم التكملة هم من طلابه أو على منهجه ممن برزوا في الكلام والفلسفة.

(١) مفاتيح الغيب ٢٢/١٦٤.

(٢) المرجع السابق، ٢٦/٤٢٦.

(٣) المرجع السابق، ٣١/١٦٢.



**الثاني:** أن الرازي لم يفسر القرآن مرتبًا، وبعض السور المتأخرة التي تتكلم عن جانب التوحيد والصفات، فيها دلائل على أنها من تفسيره، كسورة الإخلاص.

**الثالث:** أن موضوع الصفات موضوع متكرر، وقد أشبعه في السور المتقدمة التي هي من تفسيره؛ فمن كمل عمله على نفس السياق؟

**الرابع:** قوة أسلوب الرازي وغزارة معرفته جعلت من يكمل تفسيره يحاكيه حتى لا يظهر الغبن.

### المطلب الثالث: التعريف بالزمخشري والرازي

#### أولاً- التعريف بالزمخشري:

**هو** الإمام، العلامة، أبو القاسم، جاز الله: محمود بن عمر الزمخشري، الخوارزمي نسبة إلى زمخشر وخوارزم، ولد سنة ٤٦٧هـ، حيث ترعرع وطلب العلم في موطنه، ثم رحل إلى بخارى لطلب العلم، وبعدها توجه إلى خراسان، واتصل ببعض أمرائها ومدحهم ولم يأنهوا به، ولم ينل منهم شيئاً، ثم توجه إلى أصفهان وأصيب بمرض، فلما شفاه الله توجه إلى بغداد، فدرس فيها، وناظر أهلها، ثم انتقل إلى مكة وجاور بها زماناً، فلقب بجار الله، وتواصل مع أميرها أبي الحسين علي بن عيسى بن حمزة بن هواس الشريف - وكان محباً للعلم وأهله - فأكرمه، وكان ذا علم، فتعلم من الزمخشري وعلمه، ودرس في مكة كتاب سيبويه، فاشتاق إلى وطنه ورجع إليه، ولكن نفسه لم تطمئن إليها بعد سكنه بمكة، فقرر العودة إلى مكة، وفي طريقه ومروره بالشام اتصل بأميرها الملقب بتاج الملوك، فأكرمه وأحسن إليه، ثم عاد إلى مكة، وعاش فيها ثلاث سنين، وألف كتابه الكشف، ولكن حب الوطن في القلب مغروس، فاشتاق إلى وطنه مرة أخرى، فعاد إليه، وأقام في خوارزم إلى أن توفي سنة ٥٣٨هـ<sup>(١)</sup>.

#### مذهبه العقدي:

(١) انظر: وفيات الأعيان، ١٦٩/٥، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ٤٤٥/٢.

الزمخشري (معتزلي، ويفتخر بذلك)<sup>(١)</sup>.

أول ما صنف الكشاف استفتح الخطبة بقوله: الحمد لله الذي خلق القرآن. فقليل له: متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس! فغيره بقوله: (الحمد لله الذي جعل القرآن. وجعل عندهم، بمعنى: خلق)<sup>(٢)</sup>؛ لذلك حرص على أن يخدم مذهبه من خلال التفسير، فسعى جاهداً لتأييد كل ما هو موافق للمذهب، ومؤولاً كل ما يخالفه.. قال عنه الذهبي: وكان داعية للاعتزال، الله يسامحه<sup>(٣)</sup>.

**مذهبه الفقهي:**

**أما مذهبه الفقهي فهو حنفي المذهب**، فالمعتزلة غالبيتهم على المذهب الحنفي؛ إذ هو أقرب المذاهب إليهم وطناً ومنهجاً، فيقول مبيناً انتماءه للمذهب الحنفي: وعند أصحابنا لا تجب المتعة إلا لهذه وحدها - يعني المطلقة قبل الدخول - وتُستحب لسائر المطلقات ولا تجب<sup>(٤)</sup>.

**ولم يكن متعصباً للمذهب؛** ففي مسألة قراءة القرآن بالفارسية رد قول أبي حنيفة؛ (لأنّ في كلام العرب - خصوصاً في القرآن الذي هو معجز بفصاحته وغرابة نظمه وأساليبه - من لطائف المعاني والأغراض ما لا يستقل بأدائه لسان من فارسية وغيرها، وما كان أبو حنيفة يحسن الفارسية، فلم يكن ذلك منه عن تحقق وتبصر).

(١) التفسير والمفسرون: للذهبي ٣٠٤ / ١.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ١٤٧٥ / ٢.

(٣) سير أعلام النبلاء، ١٥ / ١٨.

(٤) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٢٨٥ / ١.

وعندما ينقل الخلاف في المذاهب الفقهية ينقلها بأدب مع المخالف، والترحم على أصحابها وأتباعهم، فيقول في مسألة البسمة، بعد ذكر قول الأحناف: (وقراء مكة والكوفة وفقهاؤهما على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة، وعليه الشافعي وأصحابه **رَحِمَهُمُ اللَّهُ** ولذلك يجهرون بها)<sup>(١)</sup>.

### مؤلفاته:

**الزمخشري** اشتهر بالتفسير واللغة والبلاغة والقراءات، وأهم كتبه: الكشف، المحاجة بالمسائل النحوية، أساس البلاغة، الأنموذج في النحو، والمفرد والمؤلف في النحو، ورؤوس المسائل في الفقه، وشرح أبيات كتاب سيبويه، والمستقصى في أمثال العرب، والقسطاس في العروض، ومعجم الحدود، والمنهاج في الأصول، ومقدمة الآداب، وديوان الرسائل، وديوان الشعر، والأمال في كل فن<sup>(٢)</sup>.

### شعره:

**الزمخشري** بليغ ونحوي، وله معرفة تامة بلغة العرب، وعنده موهبة الشعر؛ ومن ثم اجتمع له روعة في الشعر وقوة في النظم، وله أبيات حكم وأمثال، **ومن ذلك قوله:**

يا من يرى مد البعوض جناحها      في ظلمة الليل البهيم الأليل

(١) تفسير الزمخشري = الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤٥ / ١.

(٢) انظر: وفيات الأعيان: ٥ / ١٦٨ - ١٦٩. وانظر: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار

ويرى مناط عروقها في نحرها      والمخ من تلك العظام النحل  
ويرى خريز الدم في أوداجها      متنقلاً من مفصل في مفصل  
ويرى وصول غذا الجنين ببطنها      في ظلمة الأحشا بغير تمقل  
ويرى مكان الوطاء من أقدامها      في سيرها وحديثها المستعجل  
ويرى ويسمع حس ما هو دونها      في قاع بحر مظلم متهول  
أمن علي بتوبة تمحو بها      ما كان مني في الزمان الأول

شيوخه:

إن قوة الطالب من قوة الشيخ؛ فالزمخشري درس على يد علماء بارزين باللغة والأصول والاعتزال، ومن أهم مشايخه الذين ظهر أثرهم عليه:

١ - **محمود بن جرير الضبي الأصبهاني، أبو مضر**: أول من أدخل مذهب المعتزلة إلى خوارزم ونشره فيها. كان عالم عصره باللغة والنحو والطب، يضرب به المثل في أنواع الفضائل. أقام مدة في خوارزم. وتخرج عليه جماعة، منهم الإمام الزمخشري. له زاد الراكب في الأدب والأخبار ت: ٥٠٧هـ<sup>(١)</sup>.

٢ - **أبو الخطاب نصر بن أحمد بن عبد الله بن البطر البزاز**: مُسند بغداد. وكان صحيح السماع، انفرد بالرواية عن جماعة. حدث عنه الزمخشري ت: ٤٩٤هـ<sup>(٢)</sup>.

(١) الأعلام، للزركلي: ١٦٧/٧. هدية العارفين، ٤٠٢/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء: للذهبي، ١٢٠/١٤. شذرات الذهب: لابن العماد الحنبلي، ٤٠٩/٥. وانظر: البداية والنهاية، ١٩٩/١٢.

٣- **المحسن بن محمد بن كرامة الملقب بالحاكم الجشمي**: زيدي معتزلي، برز في التفسير وعلم الكلام، واستفاد الزمخشري من تفسيره؛ إذ هو من مشايخه، وله نقولات عنه وإن لم يصرح بها ت: ٤٩٤ هـ<sup>(١)</sup>.

٤- **عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله اليابري** الأندلسي المالكي الفقيه، درس عليه كتاب سيبويه في مكة ت: ٤٥٥ هـ<sup>(٢)</sup>.

### طلابه:

كما كان أثر قوة مشايخه عليه كذلك كان قوة أثره على طلابه؛ فقد برز منهم أعلام، ومنهم:

١- **الموفق بن محمد بن أحمد بن سعيد بن إسحاق** - المكي المعروف بأخطب أهل خوارزم، وكان فقيهاً أديباً، أخذ الأدب عن الزمخشري ت: ٥٦٨ هـ<sup>(٣)</sup>.

٢- **أبو الفضل البقالي الخوارزمي** الملقب بزين المشايخ، كان إماماً في الأدب والبلاغة والتفسير، ومن كتبه: منازل العرب ومياهاها والهداية في المعاني والبيان ت: ٥٦٢ هـ<sup>(٤)</sup>.

٣- **علي بن محمد بن علي بن أحمد بن مروان**، من علماء المعتزلة، قرأ

(١) الأعلام، الزركلي، ٢٨٩/٥.

(٢) هداية العارفين: ٤٥٥/١.

(٣) وفيات الأعيان: ٣٧١/٥، والأعلام: ٣٣٣/٧.

(٤) الأعلام، الزركلي: ٣٣٥/٦.

الأدب على الزمخشري، ومن أعراف الناس بغرائب الزمخشري ت: ٥٦٠هـ<sup>(١)</sup> وغيرهم من الطلاب.

### ثانيًا- التعريف بالفخر الرازي:

**هو** محمد بن ضياء الدين عمر بن الحسين بن الحسن فخر الدين أبو عبد الله القرشي التيمي الطبرسي البكري الرازي، ويكنى بابن الخطيب، وبأبي عبد الله<sup>(٢)</sup>، وابن خطيب الرِّي<sup>(٣)</sup>.

**ولد الرازي** في مدينة الري، واختلف العلماء في تاريخ ميلاده<sup>(٤)</sup> بين سنة ٥٤٣هـ وسنة ٥٤٤هـ، والراجح أنه ولد سنة ٥٤٤هـ، كما ذكر ابن خلكان<sup>(٥)</sup>، ويؤيد ذلك قوله في سورة يوسف آية ٤٢: (وإذا عَوَّلَ العبد على الله، ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصّل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه. فهذه التجربة قد استمرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين، فعند هذا استقر قلبي على أنه لا مصلحة للإنسان في التعويل على شيء سوى فضل الله تعالى وإحسانه)<sup>(٦)</sup>. وتم تفسير سورة يوسف سنة ٦٠١هـ، وهذا يطابق سنة ٥٤٤هـ.

(١) المرجع السابق: ٣٢٩/٤.

(٢) وفيات الأعيان: ٢٤٩/٤.

(٣) البداية والنهاية: ٥٥/١٣.

(٤) معجم المؤلفين، ٩٧/١١.

(٥) وفيات الأعيان: ٢٥٢/٤. الوافي بالوفيات، ١٧٥/٤.

(٦) مفاتيح الغيب: ١١٦/١٨.

**وترعرع الرازي** في بيت علم؛ فأبوه الإمام ضياء الدين عمر من فقهاء الشافعية ووعاظها؛ لذلك لُقِّبَ بخطيب الري<sup>(١)</sup>. وينعت الفخر بابن الخطيب. يقول في التفسير عن أبيه: (وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر **رَحْمَةُ اللَّهِ** يقول: إن الله تعالى في كل جوهر فرد أنواعاً غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة)<sup>(٢)</sup>.

فاشتغل في طلب العلم على يد أبيه إلى أن مات **رَحْمَةُ اللَّهِ**، ثم قصد الكمال السمناني، واشتغل عليه مدة، فدرس عليه علوم الفقه والأصول والحكمة، وعلى مجد الدين الجيلي العلوم الحكمية، وبعض كتب الفارابي وابن سينا، وزامل السهروردي المتصوف صاحب مذهب الإشراق، ويقال: إنه حفظ الشامل لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي، والمعتمد لأبي الحسن البصري، ثم قصد خوارزم، حيث ناظر هناك بعض المعتزلة ولم ينجح فيها، ثم عاد إلى الري ولم يستقر فيها، فتوجه إلى خراسان لملاقاة السلطان علاء الدين تكش<sup>(٣)</sup>.

**علاقته بالسلطين:**

**له علاقة مع كل من:**

السلطان علاء الدين شاه الخوارزمي، فقد امتدحه بقصيدة **يقول فيها:**  
الدين ممدود الرواق موطد والكفر محلول النطاق مبدد

(١) وفيات الأعيان: ٢٥٢ / ٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ٢٠ / ١.

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن الحنبلي، ٧٠ / ٤.



## بعد علاء الدين والملك الذي أدنى خصائصه العلى والسؤدد

وعمل مربياً لولده.

**واتصل** بالسلطان شهاب الدين الغوري صاحب غزنة، فأكرمه إكرامًا عظيمًا<sup>(١)</sup>. ثم عاد إلى خراسان، واتصل بالسلطان شاه بن محمد بن تكش الخوارزمي<sup>(٢)</sup>.

**وتواصل** مع السلطان أبي المؤيد سام بن عمد بن مسعود بن الحسين، الذي كتب له لوامع البينات، وبالع في مدحه كما في مقدمة لوامع البينات<sup>(٣)</sup>.

**وتراسل** مع زين الله سيف الدين الأيوبي، الذي كتب له كتاب التأسيس ولم يلتق به<sup>(٤)</sup>. **واتصل** ببهاء الدين سام أمير باميان، وأهداه كتاب البراهين البهائية.

**وهذه العلاقات** أوجدت له مكانة عالية عند الحكام وثروة طائلة، وقد ذكر بعض المؤرخين أن من أسباب ثروته: أنه زوج ولديه على ابنتي طبيب صاحب ثروة طائلة في مرو، فمات الطبيب، فاستولى عليها الفخر الرازي<sup>(٥)</sup>.

**مذهبه العقدي:**

**الرازي في الأصل** أشعري المذهب، وإن خالف المذهب الأشعري في كثير من المسائل، وهذا مما سنناقشه في بحثنا، ويذكر انتماءه للأشاعرة صراحةً كما في

(١) الوافي بالوفيات: ١٧٦/٤.

(٢) وفيات الأعيان: ٢٥٠/٤. الوافي بالوفيات: ١٧٦/٤.

(٣) مقدمة لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (١٤).

(٤) أساس التقديس (١٠).

(٥) وفيات الأعيان: ٢٥٠/٤. الوافي بالوفيات: ١٧٦/٤.

سائر كتبه، وقد ذكر انتماءه - في مفاتيح الغيب - للمذهب بصور مختلفة، كتسميتهم بالأصحاب<sup>(١)</sup>، أو يذكر بعض آراء أعلام الأشاعرة، ويُتبعه بقوله: مِنَّا؛ كقوله في مسألة المفاضلة بين الأنبياء والملائكة - فالأشاعرة، يرون الأنبياء أفضل من الملائكة، وهو يرجح أفضلية الملائكة على الأنبياء، **فيقول:** (وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين مِنَّا، وأبي عبد الله الحلي من فقهاءنا)<sup>(٢)</sup>. **ويقول:** (واعلم أن الأستاذ أبا بكر بن فورك زعم أننا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى، وأما سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول)<sup>(٣)</sup>.

### مذهبه الفقهي:

**الرازي** شافعي المذهب، وحريص على انتمائه للشافعية<sup>(٤)</sup> مؤيد لأقوالهم الفقهية<sup>(٥)</sup>، وله كتاب في مناقب الإمام الشافعي<sup>(٦)</sup>، ولا يكاد يمر بآية من آيات الأحكام إلا ويذكر مذاهب الفقهاء فيها، مع ترويجه لمذهب الشافعي - الذي يُقلِّده - بالأدلة والبراهين<sup>(٧)</sup>.

(١) انظر: تفسير الزمخشري = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ١/ ١٦٧، ٢٠٩.

(٢) مفاتيح الغيب: ٢/ ٤٣٠.

(٣) المرجع السابق: ١٥/ ٥٣٠.

(٤) وفيات الأعيان: ٤/ ٢٥٠ الوافي بالوفيات: ٤/ ١٧٦.

(٥) مفاتيح الغيب: ١/ ١٥٦.

(٦) وفيات الأعيان: ٤/ ٢٤٩ الأعلام للزركلي: ٦/ ٣١٣.

(٧) التفسير والمفسرون: ١/ ٢١٠.

**وقد يخالفهم في بعض المسائل** كما في مسألة الجهر بآمين؛ إذ يقول في سورة الأعراف: (قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، إخفاء التأمين أفضل. **وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ**: إعلانه أفضل، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله، قال في قوله: آمين: وجهان: أحدهما: أنه دعاء. والثاني: أنه من أسماء الله تعالى. فإن كان دعاء وجب إخفاؤه؛ لقوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] وإن كان اسمًا من أسماء الله تعالى وجب إخفاؤه؛ لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، فإن لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندبية، ونحن بهذا القول نقول<sup>(١)</sup>.

شيوخه:

### للالرازي شيوخ كثيرون أبرزهم:

١ - أبوه: يقول في التفسير: (سمعت شيخي ووالدي رَحِمَهُ اللهُ)<sup>(٢)</sup>.

٢ - الكمال السماني: ودرس عليه الفقه<sup>(٣)</sup>.

٣ - المجد الجيلي: زميل السهروردي، وقد درس الرازي عليه الفلسفة<sup>(٤)</sup>.

### طلابه:

كان يحضر درسه الآلاف من الطلاب، من أنواع الطبقات، وكان يُشَدُّ له الرحال، وإذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشغل، على اختلاف مطالبهم في

(١) مفاتيح الغيب: ٢٨٢/١٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٤٤/١٢.

(٣) وفيات الأعيان: ٢٥٠/٤، الوافي بالوفيات: ١٧٦/٤.

(٤) المرجعين السابقين.

التفسير والفقه والكلام والأصول والطب وغير ذلك<sup>(١)</sup>. فهذا في السفر، فما بالك بالإقامة! وهو كذلك يشد الرحال من بلد إلى آخر، فله في كل بلد يرحل إليه طلاب، ومما تميز به التوسع في علم الكلام والفلسفة، فكان أكثر من برع، وظهر من طلابه من له باع في الكلام والفلسفة.

ومن أشهرهم:

١- **زين الدين الكشي**: وله كتاب يسمى كشف حقائق الحقائق في الفلسفة<sup>(٢)</sup>.

٢- **قطب الدين المصري**، ت: ٦١٨ هـ إبراهيم بن علي بن محمد السلمي، المعروف بالقطب المصري: طبيب، مغربي الأصل، أقام مدة بمصر، ورحل إلى خراسان، فتتلمذ للفخر الرازي، وصنّف كتباً في الطب والفلسفة، شرح كليات القانون لابن سينا، وقتل بنيسابور لما استباحها التتار<sup>(٣)</sup>.

٣- **أفضل الدين الخونجي**: له كتاب اسمه كشف الأسرار<sup>(٤)</sup>.

٤- **أثير الدين الأبهري**: منطقي من حذاق الفكر الفلسفي، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، وله مؤلفات، من أشهرها: هداية الحكمة.

٥- **شمس الدين الخوئي**: كان متمكناً في الطب والكلام والفلسفة، ونُسب

(١) الوافي بالوفيات، ٤ / ١٧٥.

(٢) كشف الظنون، حاجي خليفة، ١ / ٦٣٣.

(٣) الأعلام: للزركلي ١ / ٥٠، شذرات الذهب: ٧ / ٧٣٩، هدية العارفين: ٢ / ١٤٥.

(٤) شذرات الذهب: لابن العماد، ٥ / ٢٣٦.

إليه أنه أتم التفسير الكبير للرازي. ويرجح ابن العماد الحنبلي<sup>(١)</sup> والصفدي<sup>(٢)</sup> أنه تلميذ قطب الدين المصري تلميذ الرازي، ويرجح الذهبي أنه قرأ على يد الفخر الرازي<sup>(٣)</sup>.

**٦- تاج الدين الأرموي:** العلامة الأصولي تاج الدين أبو الفضل محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، صاحب الحاصل من المحصل، وتلميذ فخر الدين ابن الخطيب، من مشاهير أئمة العقول<sup>(٤)</sup>.

**٧- شمس الدين خسروشاهي:** نسبة إلى خسروشاه، قرية بمرو - أبو محمد عبد الحميد بن عيسى بن عمريه بن يو سف بن خليل بن عبد الله بن يو سف التبريزي الشافعي، العلامة المتكلم. أخذ الكلام عن الإمام فخر الدين الرازي<sup>(٥)</sup>.

**علومه ومعارفه:**

له معرفة بكثير من العلوم، فقد كتب في كل من: الطب، والفلسفة، والكلام، والتفسير، وأصول الفقه، والبلاغة، والنحو، والسحر، والتنجيم. وانظر إلى مؤلفاته في هذه الفنون.

(١) المرجع السابق، ٧/ ٧٣٩.

(٢) الوافي بالوفيات: ٦/ ٢٢٣.

(٣) سير أعلام النبلاء، ١٦/ ٣١٩.

(٤) المرجع السابق، ١٦/ ٤٧١.

(٥) شذرات الذهب: ٧/ ٤٤١.

## مؤلفات الرازي:

### أورد كثير من المترجمين مؤلفات الرازي، نذكر من أهمها:

مفاتيح الغيب، أسرار التنزيل وأنوار التأويل، كتاب نهاية العقول، المحصول في علم الأصول، المحصل، الملخص في الحكمة، شرح عيون الحكمة، المباحث المشرقية، لباب الإشارات، المطالب العالية في الحكمة، شرح الإشارات، كتاب الأربعين في أصول الدين، تنبيه الإشارة في الأصول، المعالم في الأصلين، تفسير أسماء الله الحسنى، السر المكتوم، تأسيس التقديس، فضائل الصحابة الراشدين<sup>(١)</sup>.

**وقد أشار في التفسير لبعض الكتب؛** كالأربعين في أصول الدين<sup>(٢)</sup>، وكتاب الجبر والقدر<sup>(٣)</sup> وكتاب تأسيس التقديس<sup>(٤)</sup>، وكتاب لوامع البينات في الأسماء والصفات<sup>(٥)</sup>، وكتاب المحصول من الأصول<sup>(٦)</sup> وكتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز<sup>(٧)</sup>.

(١) الأعلام: للزركلي ٦/٣١٣، وفيات الأعيان: ٤/٢٥٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٣/٩٣.

(٣) المرجع السابق، ١٣/١٠٠.

(٤) المرجع السابق، ٢٢/١٣.

(٥) المرجع السابق، ٢٢/٣٣.

(٦) المرجع السابق، ١٦/١٨٠.

(٧) المرجع السابق، ٢/١٠٧.

شعره:

**نظرًا لمعرفته بالعربية وفنونها،** واطلاعه على كثير من الكتب في هذا الباب، وما رزقه الله من مواهب، ومنها الشعر؛ مكتته لأن يقول شعرًا، وقد ذكر ابن كثير عن ابن الأثير في الكامل من أشعاره، **ومنها قوله:**

إليك إله الخلق وجهي ووجهتي      وأنت الذي أدعوه في السر والجهر  
وأنت غيائي عند كل ملمة      وأنت ملاذي في حياتي وفي قبري<sup>(١)</sup>

**وله قصيدة في رثاء ولده محمد،** الذي توفي في ريعان شبابه<sup>(٢)</sup>.

**وأبياته المشهورة في ذم علم الكلام التي يقول فيها:**

نهاية إقدام العقول عقال      وأكثر سعي العالمين ضلال  
وأرواحنا في وحشة من جسمنا      وحاصل دنيانا أذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا      سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا<sup>(٣)</sup>

**سبب وفاته وتاريخها:**

**من أشد الفرق التي احتدم الصراع معها:** فرقة الكرامية، حيث كان لهم وجود قوي في البيئة التي كان يعيش فيها الرازي، فقليل: إن سبب وفاته: أنهم دسّوا له السم<sup>(٤)</sup>.

(١) البداية والنهاية ط الفكر (١٣/٥٦).

(٢) مفاتيح الغيب: ١٨/١٩٨.

(٣) وفيات الأعيان ٤/٢٥٠.

(٤) شذرات الذهب: لابن العماد الحنبلي، ٥/٢١.

وقد اختلف العلماء في تاريخ وفاته كما اختلفوا في تاريخ ميلاده، فهناك من يرى أنه توفي بهرة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ<sup>(١)</sup>، ومنهم من يرى أنه توفي في شهر ذي الحجة سنة ٦٠٦ هـ<sup>(٢)</sup>.

(١) المرجع السابق، ٢١ / ٥.

(٢) البداية والنهاية: ١٣ / ٥٥، وفيات الأعيان: ٤ / ٢٥٢.



المبحث الثاني:

منهج الزمخشري والرازي في التفسير،  
وأثر الزمخشري في الرازي، وأثرهما على من أتى بعدهما.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج الزمخشري والرازي في التفسير.

المطلب الثاني: أثر الزمخشري في الرازي وأثرهما على من أتى  
بعدهما.

## المطلب الأول:

منهج الزمخشري والرازي في التفسير

أولاً - منهج الزمخشري في الكشف:

من قرأ تفسير الكشف يرى أن الزمخشري سار على منهج كان من معالمه

الآتي:

١ - استغل الزمخشري براعته البلاغية ومعرفته بالعربية؛ لخدمة ونشر مذهبه الاعتزالي، وتأويل ما يخالفه، **يقول ابن خلدون:** (ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير: كتاب الكشف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجج على مذاهبهم الفاسدة)<sup>(١)</sup>؛ لأنه يدس ما يدعو إليه، فلا يعرف ذلك إلا من فطن، **وهناك** من (بحثوا عليه وبيّنوا دسائسه وأفردوها بالتصنيف، ومن رسخت قدمه في السنة، وقرأ طرفاً من اختلاف المقالات انتفع بتفسيره ولم يضره ما يخشى من دسائسه)<sup>(٢)</sup>؟ **وهذا يتبين في:**

أ - اعتماده على المعاني اللغوية، كتفسير الرؤية بالرجاء، فيقول: والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. **ومنه قول القائل:**

(١) مقدمة ابن خلدون، ٢ / ٩٥.

(٢) لسان الميزان، ٦ / ٤.

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنني نعماً<sup>(١)</sup>

اعتماده على الأساليب البلاغية كالمجاز. مثل تأويله اليد عند قوله تعالى:  
﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

**فيقول:** (ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً)<sup>(٢)</sup>.

٢ - اعتماده على تأويل المحكم والمتشابه؛ فالمحكم ما وافق المعتزلة، والمتشابه ما خالفهم كما في الآية السابعة من سورة آل عمران، ومثل لهما بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فهذا محكم، وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] وهذا متشابه.

٣ - اعتزازه بالاعتزال والمعتزلة، فيلقبهم بأهل العدل والتوحيد، ويقحمهم في تفسيره، **فيقول في مقدمة تفسيره:** (رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية.. حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أُملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)<sup>(٣)</sup>.

٤ - نبزه للمخالفين للاعتزال، واتهامهم بالجهل أو التجسيم، وحمل الآيات التي وردت في حق اليهود والنصارى على مخالفيه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥]

(١) الكشاف: ٤/ ٦٦٣.

(٢) الكشاف: ١/ ٦٨٧.

(٣) المرجع السابق: المقدمة، ص ٣.

**فقد قال:** (وقيل: هم مبتدعو هذه الأمة، وهم: المشبهة، والمجبرة، والحشوية، وأشباههم)<sup>(١)</sup>.

٥ - قلة معرفته بالحديث، وهي سمة عامة لأهل الرأي إلا القليل منهم؛ لذا تجد الكشف مليء بالأحاديث الضعيفة، خاصة في فضائل السور، فقد اعتاد أن يجعل في آخر كل سورة حديثاً، ويرد الحديث بحجة أنه آحاد، أو يتأوله، وقد ينبز الحديث الذي لا يتماشى مع مذهبه؛ كحديث الرؤية الذي نبزه بالمرقوع<sup>(٢)</sup>.

٦ - الاستعانة بالقراءات المختلفة في التفسير؛ لما فيها من المعاني، فيقول عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]. (تعظيماً لموضوعها، وتجهيلاً لها بقدر ما وهب لها منه. ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضعت، وما علق به من عظام الأمور، وأن يجعله وولده آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً؛ فلذلك تحسرت، وفي قراءة ابن عباس: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ على خطاب الله تعالى لها، أي: إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب، وما عَلمَ الله ومن عَظُم شأنه وعلو قدره. وقرئ وضعت بمعنى: ولعل الله تعالى فيه سرّاً وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر تسلية لنفسها)<sup>(٣)</sup>.

**ومن الشناعات** التي وقع فيها رد القراءة التي لا توافق مذهبه<sup>(٤)</sup>، انظر كلامه عند

(١) المرجع السابق، ١/ ٣٩٩.

(٢) انظر: الكشف: المقدمة، ١/ ٤٣.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٣٥٦.

(٤) المرجع السابق، ٢/ ٦٦.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُؤُهُمْ لِيُزِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

٧- استخدام أسلوب السؤال والجواب مما يثير القارئ ويحثه على الانتباه: مثال ذلك: (فإن قلت: فلم حُذفت الألف في الخط، وأثبتت في قوله: ﴿بِأَسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]؟ قلت: قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال)<sup>(١)</sup>.

٨- تفسيره بأصول التفسير المتبعة، وذلك بتفسيره القرآن بالقرآن، أو بالسنة، أو بأقوال الصحابة والتابعين، أو بلغة العرب، وذلك فيما لا يخالف مذهبه.

أولاً: تفسيره بالقرآن، كتفسيره قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفتح: ٤] ومعناه: مالك الأمر كله في يوم الدين، كقوله: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: تفسيره بالحديث، عند قوله تعالى: ﴿مُكَلِّبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة: ٤] [وقرى: (مكلبين)] [المائدة: ٤] بالتخفيف، والإمسك على صاحبه ألا يأكل منه؛ **لقوله** <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> لعدي بن حاتم: (وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ)<sup>(٣)(٤)</sup>.

(١) الكشاف، ٥/١.

(٢) المرجع السابق، ٥٥/١.

(٣) رواه البخاري (٥٤٧٦)، ومسلم (١٩٢٩).

(٤) الكشاف، ٦٠٧/١.

**ثالثاً:** تفسيره بأقوال الصحابة؛ كقول ابن عباس في الرشد عند قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] وعن ابن عباس: (الصلاح في العقل والحفظ للمال) (١).

**رابعاً:** تفسيره بأقوال التابعين، عند قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]: **(والقنوت:** أن تذكر الله قائماً، وعن عكرمة: كانوا يتكلمون في الصلاة فنهوا. وعن مجاهد: هو الركود وكف الأيدي والبصر) (٢).

**خامساً:** تفسيره بأقوال العرب وأشعارهم؛ كتفسير الضَّبْح في قوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١]: (أقسم بخيل الغزاة تعدو فتضبح. والضبح: صوت أنفاسها إذا عدّون).

وعن ابن عباس أنه حكاه فقال: أح أج.

**قال عنتره:**

والخيل تكدح حين تضبح في حياض الموت ضبحا) (٣)

(١) الكشف، ١/ ٤٧٣.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٢٨٨.

(٣) المرجع السابق، ٤/ ٦٩٣.

ثانيًا- منهج الرازي في مفاتيح الغيب:

من نظر في تفسير مفاتيح الغيب وجد أن الرازي قد سار على منهج كان من معالمه فيه الآتي:

١- مزج التفسير بالفلسفة: ف (معظم اهتمامات الرازي مُنصبة في علم الكلام والفلسفة، حتى غلبت عليه الروح الكلامية والفلسفية في كتاباته في الفقه وأصوله وتفسير القرآن)<sup>(١)</sup>.

قال الصفدي: جاء ذكر الإمام فخر الدين، فذكر ابن سيد الناس أن ابن جبير ذكر عنه في رحلته قال: ثم دخلت الري فوجدت ابن خطيبها قد التفت عن السنة، وشغلهم بكتب ابن سينا وأرسطو<sup>(٢)</sup>.

وقال الدكتور حسين آتاي عميد كلية الإلهيات في أنقرة: (إنه مزج التفسير بالفلسفة، وإنه استوعب فلسفة أرسطو النقلية، ثم كان أول من أدخل هذه الفلسفة في علم الكلام، ونتيجة لما قام به الرازي أصبح علم الكلام فلسفة، ويمكن بعبارة أخرى أنه جعل تلك الفلسفة كلامًا، وهكذا امتزج علم الكلام بالفلسفة.. وأنه على ضوء فلسفة أرسطو التقليدية قد أعطى اتجاهًا جديدًا لعلم الكلام، فأثر بذلك على الفكر)<sup>(٣)</sup>.

(١) فلاسفة الإسلام: فتح الله خليف، ص ٢٩٥.

(٢) الوافي بالوفيات ٤ / ١٧٧.

(٣) مقدمة المطالب العالية، ١ / ٨.

## ٢- جمع المسائل الغريبة في التفسير.

**يقول ابن خلكان عنه:** (إنه جمع فيه كل غريب وغريبة) <sup>(١)</sup>. ويقول الرازي في وصيته: (فاعلموا أني كنت رجلاً محباً للعلم، فكنْتُ أكتب من كل شيء شيئاً، لا أقف على كميته وكيفيته) <sup>(٢)</sup>.

## ٣- الاستطراد الزائد في المسائل.

**يقول:** (اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة) <sup>(٣)</sup>. **ورحم الله رشيد رضا إذ يقول:** (وقد أطال الفخر الرازي في استطادات عديدة، ومسائل مستنبطة من لوازم للمعاني قريبة أو بعيدة، ولكنها تشغل مريد الاهتداء بالقرآن) <sup>(٤)</sup>.

لم يقطع في كثير من المسائل العظام التي ناقشها، ومنها: مسألة الصفات، ويظهر هذا جلياً في مفاتيح الغيب <sup>(٥)</sup>.

**٤- تقرير مناهج الآخرين وتوضيحها،** بغض النظر هل هي صواب أم خطأ، فيورد الشبهات ولم يحقق في الرد عليها. يقول عنه الإيجي: (فإن هذا منشأً للشبهات التي طَوَّلَ به الكتب، وعدَّ ذلك تبحراً في العلوم) <sup>(٦)</sup>.

(١) التفسير والمفسرون، للذهبي، ٢٠٩/١.

(٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، ٤١/٧.

(٣) مفاتيح الغيب: ١/١٥.

(٤) تفسير المنار، ٨٨/١.

(٥) المرجع السابق، ٣٥٣/٢.

(٦) المواقف، ١١/٣.



**قال الإمام الذهبي:** (وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة، نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا، وله كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم سحر صريح، فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى)<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن حجر:** (مع تبخره في الأصول يقول: من التزم دين العجائز فهو الفائز، وكان يعاب بإيراد الشبه الشديدة ويقصر في حلّها حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبه نقداً ويحلّها نسيئة)<sup>(٢)</sup>.

**٥ - كثرة النقولات في كل الفنون،** ولقد شهد على نفسه بقوله:

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

**٦ - أن نصوص النقل ظنية الدلالة؛** لوجود الاحتمالات العشرة؛ لذا قدم العقل على النقل<sup>(٣)</sup>. وهذه من طاماته التي لم يقبلها منه أحد.

**٧ - قلة معرفته بالحديث،** فقد يستدل بالأحاديث الموضوعة والضعيفة<sup>(٤)</sup>، وإذا رد ظواهر نصوص القرآن فما بالك بالسنة؟! لذلك نراه يرد الآحاد، وقد يطعن في صحتها، ويؤول الأحاديث المتواترة والمشهورة وما اتفق عليه الجمهور. أما إذا وافقت ما يريد، فإنه يستدل بها ويعمل بظاهرها<sup>(٥)</sup>. **قال السبكي** - متعجباً

(١) ميزان الاعتدال ٣/ ٣٤٠.

(٢) لسان الميزان ٤/ ٤٢٧.

(٣) انظر: مطلب نظرية المعرفة، في بحثنا هذا، ص ٧٨.

(٤) مفاتيح الغيب: ١/ ٢٢٦.

(٥) مفاتيح الغيب، ١٧/ ٦٤.

ولم ينتقد تضعيف الإمام الذهبي -: (ودائمًا أتعجب من ذكره الإمام فخر الدين الرازي في كتاب الميزان في الضعفاء، وكذلك السيف الأمدي، وأقول: يا الله العجب هذان لا رواية لهما، ولا جرحهما أحد، ولا سمع من أحد أنه ضعفهما فيما ينقلانه من علومهما، فأَي مدخل لهما في هذا الكتاب؟!)(<sup>(١)</sup>).

**٨- تركه للإسرائيليات والخرافات والأساطير** التي ملأت كتب التفسير الأخرى؛ لأنها لا تتفق مع تفكيره العلمي، ونظره العقلي(<sup>(٢)</sup>).

**٩- اهتمامه بعلم المناسبات** بين الآيات أو بين السور.

**١٠- اهتمامه بالجانب النحوي والبلاغي** في بيان جمال النظم القرآني وما فيه من المعاني إلى حد الاستطراد في بعض المسائل. ومثال على ذلك عند قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَآكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ \* وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١١-١٢] فقد توسع في جمال النظم وما تحمله من المعاني(<sup>(٣)</sup>).

**١١- تفسيره للقرآن بأصول التفسير المتبعة**، وذلك بتفسيره القرآن بالقرآن، أو بالسنة، أو بأقوال الصحابة والتابعين، أو بلغة العرب؛ وذلك فيما لا يخالف عقيدته وآراءه.

**أولاً- بالقرآن**: كتفسيره للمستقر عند قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٤ / ٢)

(٢) تعريف الدارسين بمناهج المفسرين (٤٩١).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب، ٢٩ / ٨٣-٨٤.

وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿البقرة: ٣٦﴾: (المستقر قد يكون بمعنى الا استقرار؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٢]. وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه؛ كقوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨] <sup>(١)</sup>.

**ثانياً - بالسنة:** كتفسير الرسول ﷺ للقوة بالرمي عند قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] روي أنه <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> قرأ هذه الآية على المنبر وقال: (ألا إن القوة الرمي) <sup>(٢)</sup> قالها ثلاثاً <sup>(٣)</sup>.

**ثالثاً - بأقوال الصحابة:** كما في تفسير المستقر، حيث قال: (وروي السدي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: المستقر هو القبر، أي قبوركم تكونون فيها) <sup>(٤)</sup>.

**رابعاً - بأقوال التابعين:** كقوله عند قوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٧]، حيث قال: (فأما قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ﴾ ففيه قولان:

**الأول:** المراد: فيكم عيون لهم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم. وهذا قول مجاهد، وابن زيد. **والثاني:** قال قتادة: فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم) <sup>(٥)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب، ١٧/٣.

(٢) رواه أبو داود (٢٥١٤)، وأحمد، (١٧٤٣٢)، والترمذي (٣٠٨٣).

(٣) مفاتيح الغيب، ٤/٤٦٤.

(٤) المرجع السابق، ٣/٤٦٤.

(٥) المرجع السابق، ١٢/٦٤.

**خامسًا - بلغة العرب وأشعارهم:** كقولهم: إن الثياب قد يراد بها النفس؛ كقوله عند قوله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهَّرْ﴾ [المدثر: ٤]: ( ) (وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس. قال عنتره: فشككت بالرمح الأصم ثيابه.. أي: نفسه)<sup>(١)</sup>.

---

(١) المرجع السابق، ٣٠/٦٩٨.

### المطلب الثاني:

أثر الزمخشري في الرازي وأثرهما على من أتى بعدهما

أولاً - أثر الزمخشري فيمن بعده بشكل عام:

**لقد احتوى كشاف الزمخشري** على صورة مكتملة لمذهب المعتزلة وكثير من الفنون؛ كالتفسير والبلاغة والنحو والقراءات، مما جعله مرجعاً مهماً لمعرفة الاعتزال، ومصدرًا للمفسرين واللغويين؛ لذلك تجد كثيرًا من كتب الكلام تستشهد بكتب الزمخشري، وكذلك كتب التفسير، خاصة التي تهتم بالجانب اللغوي أو الجانب العقدي، والرازي خير مثال؛ فقد نقل منه في كل الفنون.

**وجاء البيضاوي** الذي مزج بين الكشاف ومفاتيح الغيب، قال الشيخ محي الدين شيخ زاده في مقدمته: (هذا كتاب عظيم الشأن، غني عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام)<sup>(١)</sup>.

**ويقول صاحب كشف الظنون** عن تفسير البيضاوي: (لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان)<sup>(٢)</sup>، **وقال الدكتور الذهبي** عن تفسير النسفي: (هذا التفسير اختصره من تفسير البيضاوي ومن الكشاف للزمخشري)<sup>(٣)</sup>. وقد

(١) كشف الظنون، ١/ ١٨٦. وانظر: تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١/ ١٤.

(٢) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، ١/ ٢١٤.

(٣) المرجع السابق، ١/ ٣٠٥.

آثره بعض المفسرين على غيره، **قال ابن حجر:** (ومنهم من يرى مطالعة كتاب الزمخشري، ويؤثره على غيره من السادة؛ كابن عطية)<sup>(١)</sup>.

ويكفيك في معرفة أهمية الكشف أن كثيراً ممن جاء من بعده اقتبس منه، واستشهد به، سواء في القديم أو الحديث، وانظر: البحر المحيط في التفسير، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، واللباب في علوم الكتاب، ومحسن التأويل، والتحرير والتنوير، وتفسير القرآن الحكيم تفسير المنار، وإعراب القرآن وبيانه، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهؤلاء الذين ذكرتهم ممن أكثر الأخذ عنه.

وبهذا يظهر أهمية الكشف في التفسير مع الحذر من اعتزاله.

**ثانياً- تأثر الرازي بالزمخشري من خلال تفسيريهما:**

**من أهم المراجع التي بين يدي الرازي:** كتاب الكشف.

فقد استفاد منه كثيراً، ونقل عنه بالنص، وأثر الكشف موجود داخل المفاتيح، وقد شاهد ذلك كثير ممن درس الرازي أو تفسيره؛ يقول الدكتور العماري: (إن تفسير الكشف كله مثبت في تفسير الرازي)<sup>(٢)</sup>.

**ويقول الدكتور أحمد هندراوي:** (ويمكنني بعد معايشة المسائل البيانية في

التفسير الكبير، ومصاحبتها مدة من الزمان أن أقول: إن الإمام الرازي كان يعتمد في

(١) لسان الميزان، ٨/ ٨.

(٢) الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره (١٥٦).

كثير من آرائه البيانية على الشيخ عبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، وإن كان اعتماده، وتأثره بالزمخشري، يفوق العد<sup>(١)</sup>.

**وتقول الدكتورة: فائزة سالم صالح يحيى:** (أول ما يلفت الباحث من النواحي البلاغية في تفسير الفخر الرازي كثرة نقولاته عن الزمخشري.. وينقل عن الكشاف بطريقتين: إما بذكر اسمه، وإما ينقل عنه كأنك تقرأ في الكشاف ولا يذكر مصدره، وضربت مثلاً على ذلك عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]، فقد نقل الرازي حرفياً من الكشاف، ولم يشر إلى نقله من الكشاف)<sup>(٢)</sup>.

ومما يدل على مدى استفادة الرازي من تفسير الكشاف: أنه قد ذكره في مفاتيح الغيب أكثر من ألف ومئتي مرة، فنقل عنه في القراءات واللغة والتفسير، وقد ينقل عنه من غير ذكر مصدره، أما بالنسبة للصفات الإلهية فإنك تلاحظ تشابهاً كبيراً بين التفسيرين، خاصة في الصفات التي يتفق مع المعتزلة على تأويلها، فتجد كلام الرازي تلخيصاً لما قاله الزمخشري، ومن نقل عنهم من المعتزلة، كأبي مسلم وغيره وإن لم يصرح في الغالب، وانظر عند تأويل الغضب أو الحياء، بل إن قانونه المشهور في التأويل بالنسبة للصفات التي يسميها النفسية، تجده يؤدي إلى نتيجة قريبة من تأويلات الزمخشري، إلا أن الرازي يمتاز بالفهم الواسع والقدرة التي تجعله يستوعب المسألة، ثم يخرجها بأسلوب آخر، والنتيجة واحدة وإن اختلفت الصيغة.

(١) تفسير الفخر الرازي دراسة بلاغية تفصيلية، (٣٣).

(٢) علم المعاني في التفسير الكبير للفخر الرازي وأثره في الدراسات البلاغية (٥٧٢-٥٨٣).

## ثالثًا- أثر الرازي على من جاء بعده:

إن بصمات الرازي على من جاء من بعده واضحة؛ فكتبه أصبحت مرجعًا للمتكلمين، ومصدرًا أساسيًا لهم، سواء الذين مزجوا الكلام بالفلسفة، أم الذين لم يتوسعوا في العلوم الفلسفية. يقول ابن خلدون: (وبما أن كثيرًا منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات.. وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى: الغزالي رَحِمَهُ اللهُ، وتبعه الإمام ابن الخطيب وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم)<sup>(١)</sup>.

**ويقول الدكتور حسين أتاوي** عميد كلية الإلهيات في أنقرة: (إنه مزج التفسير بالفلسفة، وإنه استوعب فلسفة أرسطو النقلية، ثم كان أول من أدخل هذه الفلسفة في علم الكلام، ونتيجة لما قام به الرازي أصبح علم الكلام فلسفة، ويمكن بعبارة أخرى: أنه جعل تلك الفلسفة كلامًا، وهكذا امتزج علم الكلام بالفلسفة.. وأنه على ضوء فلسفة أرسطو التقليدية قد أعطى اتجاهًا جديدًا لعلم الكلام، فأثر بذلك على الفكر)<sup>(٢)</sup>.

**قال الشيخ محي الدين شيخ زاده** على تفسير البيضاوي في مقدمته: (وتفسيره عظيم الشأن، غني عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام)<sup>(٣)</sup>.

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٤٣٦.

(٢) مقدمة المطالب العالية، ٨/١.

(٣) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل: حاشية الشيخ محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، ١٤/١. وانظر: كشف الظنون، ١٦٨/١.



وانظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن، والبحر المحيط لأبي حيان، وغيرها من كتب التفسير.

**أما كتب الكلام،** فهناك كتب تعد تلخيصًا واختصارًا لكتبه؛ فكتاب المواقف للإيجي، وطوالع البيضاوي، وشرح المقاصد للسعد تَعَدُّ نموذجًا على ذلك مع الاستدراك منهم لبعض مواقفه ونقده في بعض المسائل. **يقول الدكتور صالح موسى شرف:** (إن السعد في مقاصده ينقل كثيرًا من كتاب المواقف ومن المطالب العالية، ومن كتاب الشفاء والنجاة والقانون لابن سينا)<sup>(١)</sup>.

**وتوسعه الزائد -** خاصة مع الفلسفة - جعل كثيرًا من المتكلمين ينقده بشدة؛ كابن التلمساني والسنوسي وغيرهم، وهذا التوسُّع من الرازي أوجد ردة فعلٍ، وهي العودة إلى المذهب الأشعري بأفكاره العامة، التي انتقل المذهب فيها بعد ذلك إلى مرحلة التلخيص والتهذيب، واتخاذ بعض كتب الغزالي - كالاقتصاد والقواعد وأساس التقديس للرازي - منهجًا عامًا، وجاءت بعض المتون بعد ذلك لتثبيت هذا المنهج؛ ككتب السنوسي الكبرى والصغرى، وجوهرة التوحيد للقاني، والخريدة للدرديري، مع الاستفادة من كتب الرازي في الرد على المخالفين.

#### رابعًا- نقد الرازي للكشاف:

من أهم مصادر الرازي: الكشاف، وقد بينا مدى تأثره بالزمخشري، إلا أن له انتقادات عليه من حيث العموم؛ كانتقاده لمذهبه المعتزلي، أو من حيث الخصوص،

(١) شرح المقاصد في علم الكلام، ١/ ١٥.

كانتقاده عندما يبالغ في الغلو من شأن المعتزلة، فيحصر الإسلام فيهم، ويخرج مَنْ خالفهم من دائرته؛ **كقول الزمخشري** عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]. (فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه، أو ما يؤدي إليه، كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور؛ لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بين جلي كما ترى)<sup>(١)</sup>.

فيرد عليه الرازي ويتهمه بأنه مسكين فضولي؛ لم يشم رائحة العلم، فيقول: (ولقد خاض صاحب الكشف هاهنا في التعصب للاعتزال، وزعم أن الآية دالة على أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الأشياء، إلا أنه فضولي، كثير الخوض فيما لا يعرف، وزعم أن الآية دلت على أن من أجاز الرؤية، أو ذهب إلى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، والعجب أن أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل، على أنه لو كان مرئياً لكان جسمًا، وما وجدوا فيه سوى الرجوع إلى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع، فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من أين وجد ذلك؟!)<sup>(٢)</sup>.

**فكيف** لم يشم رائحة العلم وتفسيرك مليء بالنقل من كتبه؟!

**وعلى كل فقد انتقد الفخر الرازي الزمخشري من عدة نواح:**

**١ - من الناحية العقديّة:** الرازي له انتقادات قوية على المعتزلة في جميع

(١) الكشف: ١/ ٣٧٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ٧/ ١٧٩.

المسائل الكلامية، ويدحض الزمخشري فيها، وله انتقادات خاصة للزمخشري؛ كقوله عند مسألة الاستواء في سورة طه: (لما كان الاستواء على العرش - وهو سرير الملك - مما يرادف الملك؛ جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: (استوى فلان على العرش يريدون: مَلَكٌ، وإن لم يقعد على السرير ألبتة)<sup>(١)</sup>.

**فيرد عليه الرازي:** (لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية؛ فإنهم أيضاً يقولون: المراد من قوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢]: الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور فعل)<sup>(٢)</sup>.

**٢- من الناحية اللغوية:** وذلك عندما اشتق الزمخشري الصلاة من الصلوتين يقول في الكشاف: وحقيقة صلى: (حرّك الصلوتين؛ لأن المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده)<sup>(٣)</sup>.

**فيرد عليه الرازي:** بقوله: (إن هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجة؛ وذلك لأن لفظ الصلاة من أشد الألفاظ شهرة، وأكثرها دوراً على السنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعد الأشياء اشتهاً فيما بين أهل النقل. ولو جوزنا أن يقال: مسمى الصلاة في الأصل ما ذكره، ثم إنه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلا الآحاد؛ لكان مثله في سائر الألفاظ جائزاً، ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من هذه الألفاظ

(١) الكشاف، ٣/ ٥٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ٧/ ٢٢.

(٣) الكشاف، ١/ ٨٢.

ما تتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا هذا؛ لاحتمال أنها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان آخر، وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني، إلا أن تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة، فلما كان ذلك باطلاً بإجماع المسلمين علمنا أن الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل<sup>(١)</sup>.

**من ناحية النكت البلاغية:** كقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٨]: ( وحقه أن يجيء بـإن، لا بإذا)<sup>(٢)</sup>.

**فيرد عليه الرازي:** بقوله: (واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن، وهو ضعيف؛ لأن كل واحد من إن وإذا حرف الشرط، إلا أن حرف إلا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع، فلا يقال: إن طلعت الشمس أكرمتك، أما حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع، تقول: آتيك إذا طلعت الشمس، فها هنا لما كان الله تعالى عالمًا بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة، لا جرم حسن استعمال حرف إذا)<sup>(٣)</sup>.

**٣- من الناحية الأدبية والأخلاقية:** وذلك عندما انتقد الزمخشري الصوفية بقوله فيهم: (وإذا رأيت من يذكر محبة الله، ويصفق بيديه مع ذكرها، ويطرب وينعر ويصعق؛ فلا تشك في أنه لا يعرف ما الله، ولا يدري ما محبة الله. وما تصفيقه

(١) مفاتيح الغيب: ٢/ ٢٧٥.

(٢) الكشف: ٤/ ٦٧٦.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٠/ ٧٦١.

وطربه ونعرتة وصعقته إلا أنه تصوّر في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة، فسمّاها الله بجهله ودعارته، ثم صفق وطرب ونعر وصعق تصوّرها، وربما رأيت المنّي قد ملأ إزار ذلك المحب عند صعقته، وحمقى العامة على حواليه قد ملؤا أدرانهم بالدموع لما رققهم من حاله<sup>(١)</sup>.

**فيرد عليه الرازي:** فيقول: (خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى، وكتب هاهنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش، فهب أنه اجتراً على الطعن في أولياء الله تعالى، فكيف اجتراً على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى، نسأل الله العصمة والهداية)<sup>(٢)</sup>.

(١) الكشاف: ١/ ٣٨٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ٨/ ١٩٨.



## الفصل الثاني: مقدمات في الصفات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأسس التي بنى عليها المتكلمون منهجهم.

المبحث الثاني: موقف المذاهب من الصفات الإلهية.

المبحث الثالث: علاقة الصفات بالذات.





المبحث الأول:  
الأسس التي بنى عليها المتكلمون منهجهم  
وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نظرية المعرفة.

المطلب الثاني: أدلة وجود الله.

المطلب الثالث: المحكم والمتشابه.

المطلب الرابع: الحقيقة والمجاز.

تمهيد:

**الأسس لغة:** (الأس والأسس والأساس: كل مبتدئ شيء. والأس والأساس: أصل البناء، والأسس مقصور منه. وأسست دارًا إذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها. وهذا تأسيس حسن. وأس الإنسان وأسه: أصله. وقيل: هو أصل كل شيء)<sup>(١)</sup>.

**والمقصود هنا بالأسس:** الأصول والمناهج والوسائل التي اعتمد عليها المتكلمون لتبرير آرائهم؛ لأنه ما من رأي قام في المجتمعات وأصبح له وجودٌ وأثرٌ في الناس إلا وله أصل قام عليه، وقَعَدَ له أصحابه ما يبرره حتى يتسنى قبوله. ولما رأى المتكلمون موقفهم من الصفات يقوم على التأويل مع وجود التفاوت بينهم فيه؛ وضعوا أسسًا بنوا عليها منهجهم في التعامل مع صفات الله ﷻ.

ومن هذه الأسس:

**الأول:** نظرية المعرفة، والغاية منها: معرفة الله معرفة يقينية، ولا يقين عندهم إلا بالعقل؛ فوجب معرفة الله وصفاته عن طريق العقل.

**الثاني:** الاستدلال على وجود الله تعالى، فأثبتوا وجوده بدليل الحدوث<sup>(٢)</sup> وكونه مخالفًا للموجودات. وعليه نفى المعتزلة قيام الصفات بالذات، وأنكر المتكلمون - معتزلة وأشاعرة وماتريدية - قيام الصفات الفعلية حتى لا يكون الله

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ٦/٦.

(٢) والحدوث: هو حصول الشيء بعد أن لم يكن، والحادث ما كان لوجوده ابتداء.

محلاً للحوادث.

**الثالث:** المحكم، والمتشابه: استعانوا بمظلة التأويل؛ فما وافق مذهبهم فهو المحكم، وما خالفه فهو المتشابه.

**الرابع:** الحقيقة، والمجاز: استعانوا بمظلة المجاز؛ فما وافق عقولهم فهو الحقيقة، وما خالفها فهو المجاز.

**وقد ناقشت هذه الأسس وعلاقتها بالصفات ضمن هذه المطالب:**

### المطلب الأول: نظرية المعرفة

**أعظم المطالب:** هو معرفة الله تعالى، وطريق ذلك كتاب الله و سنة رسوله ﷺ؛ لأن الله أعلم بنفسه، وكلامه أصدق قيلاً وأحسن حديثاً. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠] ولقد حاولت البشرية منذ زمن بعيد الوصول إلى المعرفة من غير هدى من الله؛ فضلت عن سواء السبيل، بل إن المعرفة المزعومة التي أتت من قبل البشرية، كانت سبباً في إفساد المعرفة الحقيقية؛ لأن (الفلسفة اليونانية في عالم العقيدة فلسفة وثنية.. وإننا لا نقيم عقيدتنا على فكر بشري مهما كان هذا الفكر عبقرياً)<sup>(١)</sup>؛ لذلك كان أبعد الناس عن الصواب في توحيد الله تعالى أهل الفلسفة.

**ونظرية المعرفة** موجودة في كتب المتكلمين تأثروا بها على صبغتها القديمة المختلطة، كما نرى في مقدمة كتب القاضي عبد الجبار، وكتب الباقلاني<sup>(٢)</sup> ومن جاء بعدهما؛ انظر مقدمة أصول الدين للبغدادي، ومحصل أفكار المتقدمين للرازي، والمواقف للإيجي؛ فتراهم يبدؤون أولاً بالعلم وتعريفه وأنواعه وغايته، قبل أن تظهر كعلم مستقل<sup>(٣)</sup>.

(١) الإسلام والعقل (١٣٢). عبد الحليم محمود

(٢) إن كلاً من الباقلاني والقاضي عبد الجبار أخذوا من معين واحد في مسألة العلم، تأثراً بأبي علي

الجبائي وابنه أبي هاشم. انظر: الاتجاه العقلي في التفسير (٥٩). نصر حامد أبو زيد

(٣) نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة (٦٦). د. راجح عبد الحميد الكردي.

**وتدور نظرية المعرفة حول:** تفسير المعرفة، وهدفها، وإمكانها، وأصلها، وطرق معرفتها ومصادرها، ومناهج البحث فيها.

**وقد تكلم الزمخشري** عن المعرفة بصورة مجملّة، وطبقها من غير ذكر أصولها، بخلاف الرازي الفيلسوف المتكلم، الذي فصل في تعريفها، واختلاف الناس فيها وفي أنواعها وغايتها، وعلاقتها بأسماء الله تعالى وصفاته.

### أولاً- الكشاف ونظرية المعرفة:

هناك خلاف عند المتكلمين والفلاسفة حول العلاقة بين المعرفة والعلم، **فبعضهم يرى** أن العلم هو المعرفة، **ويرى آخرون** غير ذلك، أما بالنسبة للزمخشري فيرى أن العلم هو المعرفة، فيقول: (ومعنى العلم: المعرفة)<sup>(١)</sup>، ويذكر مدارك المعرفة عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ [الحج: ٨]: (وقيل: الأول في المقلدين والمراد بالعلم: العلم الضروري. وبالهدى: الاستدلال والنظر؛ لأنه يهدي إلى المعرفة. وبالكتاب المنير: الوحي، أي: يجادل بظن وتخمين، لا بأحد هذه الثلاثة)<sup>(٢)</sup>.

**ويرى** أن حصول المعرفة بعد النظر تكون كسبية، وفي الآخر تكون اضطرارية، فيقول: (وأن يهدّد أعداءه بما سيريهم الله من آياته التي تلجئهم إلى المعرفة، والإقرار بأنها آيات الله، وذلك حين لا تنفعهم المعرفة، يعني: في الآخرة)<sup>(٣)</sup>.

(١) الكشاف: ٢٢٧/١.

(٢) المرجع السابق، ١٤٧/٣.

(٣) المرجع السابق، ٣٩٥/٣.

**ويرى أيضًا** أن المعرفة عن طريق النظر<sup>(١)</sup> هي السلوك السوي للموحدين، فيقول عند قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠]: (... وغير ذلك لِلْمُوقِنِينَ الموحدين الذين سلكوا الطريق السوي البرهاني الموصول إلى المعرفة، فهم نظارون بعيون باصرة، وأفهام نافذة)<sup>(٢)</sup>.

**ويرى كذلك** أن الموجب للمعرفة هو العقل قبل الشرع، ولا يشترط بعثة الرسل وإنزال الكتب، فيقول عند قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]: (وأنه إن لم يبعث رسولاً، ولم ينزل كتاباً؛ كان الإيمان به وتوحيده واجباً؛ لما رَكَّبَ فيهم من العقول، ونَصَبَ لهم من الأدلة، ومَكَّنَّهم من النظر والاستدلال)<sup>(٣)</sup>.

**ويرى أيضًا** أن الحجة لازمة على الناس؛ لأن الأدلة العقلية بين أيديهم، فيقول عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]: (قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل؛ لأنَّ معهم أدلة العقل التي بها يُعَرَفُ الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب؛ لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان).

(١) والنظر والفكر: عبارة عن ترتيب مقدمات علمية، أو ظنية، ليتوصل بها إلى تحصيل علم، أو ظن. وقال: (النظر ترتيب تصديقات؛ ليتوصل بها إلى تصديقات آخر). انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٤٠).

(٢) الكشف: ٤/ ٤٠٢.

(٣) المرجع السابق، ١/ ١٥٨.

**وبعثة الرسل** من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة؛ لئلا يقولوا: كنا غافلين، فلولا بعث إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل<sup>(١)</sup>.

**ويؤكد ذلك** بأن وظيفة الرسل هي التنبيه كما يراه المعتزلة، **فيقول:** (قلت: الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر، كما يرى علماء أهل العدل والتوحيد مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف وتعليم الشرائع، فكان إر سالهم إزاحة للعلة، وتتميمًا للإلزام بالحجة؛ لئلا يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سِنَّة الغفلة، وينبهنا لما وجب الانتباه له)<sup>(٢)</sup>.

**حتى يرى** أن الرسل عليهم السلام ما عرفوا الله إلا عن طريق العقل والنظر، فيقول عن إبراهيم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١]: (قال له: أسلم أخطر ببالك النظر في الدلائل المؤدية إلى المعرفة والإسلام، وقال أسلمت أي: فنظر وعرف. وعن عيسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ** عند قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا \* إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [آل عمران: ٥٠-٥١]، حيث هداه للنظر في أدلة العقل والاستدلال)<sup>(٣)</sup>.

**ويرى كذلك أن محمدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** نهى عن عبادة الأوثان بأدلة العقل، وأنه عرف ربه بالعقل، وأن الشرع إذا وافق العقل يكون للاعتضاد لا الاعتماد، وأن

(١) المرجع السابق، ٦١١ / ٢.

(٢) الكشاف، ٦٢٥ / ١.

(٣) المرجع السابق، ٢١٦ / ١.

العقل كافٍ للمعرفة<sup>(١)</sup>: عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٦].

**لذلك استدل على وجود الله، وعلى إثبات الصفات بالأدلة العقلية، وإن كان ذلك عند تفسير الآيات المناسبة للصفات، فيعضد الدليل<sup>(٢)</sup> العقلي بالسمعي، وهذا لا مانع عند المتكلمين إذا ناسب الدليل السمعي منهجهم، أو يتأولونه حسب منهجهم.**

**وكذلك يرى المعتزلة والزمخشري إمكانية معرفة الأحكام بالعقل، وإن لم يرد دليل شرعي؛ (لأن معرفة حسن الأشياء وقبحها يرجع إلى ذاتها، فالعقل بإمكانه الاستقلال بمعرفة الحسن والقيح وإن لم يبعث الله رسلاً)<sup>(٣)</sup>.**

**ثانيًا- مفاتيح الغيب ونظرية المعرفة:**

**ذكرنا رأي صاحب الكشاف في المعرفة، أما بالنسبة للرازي الفيلسوف، فإن منهجه التوسع بذكر مقدمات وآراء الناس فيها، وعلاقة المعرفة بالتوحيد، وغير ذلك، فيذكر أن الناس ينقسمون إلى فريقين حول صحة المعرفة، فيقول: (الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية، كعلمنا بأن النار حارة، والشمس مضيئة؛ والعلوم البديهية، كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان. ومنهم من أنكرهما،**

(١) المرجع السابق، ٤/ ١٨٢.

(٢) **الدليل:** هو ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة المطلوب، أو أنه ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. انظر: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، (٢٢٠).

(٣) انظر: الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، ١/ ٨١.



والمنكرون هم السفسطائية، والمقرون هم الجمهور الأعظم<sup>(١)</sup>.

**ثم المقرون بها** اختلفوا حول مسمى العلم وعلاقته بالمعرفة، هل هو المعرفة أو غيرها؟ فذكر أقوالاً للمتكلمين؛ من معتزلة وأشاعرة وفلا سفة، وضَعَفَهَا جميعاً، وذكر وجهة تضعيفها بعد ذلك.

**ولما ثبت** أن التعريفات التي ذكرها الناس باطلة؛ رأى (أن ماهية العلم متصورة تصوراً بديهيّاً جليّاً، فلا حاجة في معرفته إلى معرفة)، وما دام العلم بديهيّاً فحصول المعرفة تكون ضرورية<sup>(٢)</sup>.

**وقد يرى** أن المعرفة تكون كسبية لا ضرورية<sup>(٣)</sup>، عند قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البقرة: ٧٨].

**ولأهمية معرفة الله تعالى** جعلها المتكلمون أول الواجبات، يقول الرازي: (اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى، أو النظر في معرفة الله، أو القصد إلى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم)<sup>(٤)</sup>؛ لأن الواجبات متوقفة عليها<sup>(٥)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٤١٠ / ١٨.

(٢) حصول العلم عقيب النظر الصحيح بالعادة عند الأشعري وبالتولد عند المعتزلة. انظر: محصل أفكار المتقدمين ص ٤٧.

(٣) مفاتيح الغيب: ٥٦٥ / ٣.

(٤) المرجع السابق، ٢٢ / ٢١٧.

(٥) شرح الخريدة البهية في علم التوحيد (١٧).

**ويرى** أن شرط المعرفة اليقين، فيقول عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ [الأعراف: ١٨٤]: (أمر بالفكر والتأمل والتدبر والتروي؛ لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفاناً حقيقياً تاماً)<sup>(١)</sup>، ولا يتم اليقين إلا بعد الشك أو زوال الشبهة.

و**(اليقين)**: عبارة عن العلم المستفاد بالتأمل إذا كان مسبوقاً بالشك، وقوله تعالى: ﴿وَلْيَكُونَ مِنَ الْمُؤَقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]. كالغرض من تلك الإراءة، فيصير تقدير الآية: نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض؛ لأجل أن يصير من المؤقين. فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل؛ وجب أن تكون تلك الإراءة عبارة عن الاستدلال)<sup>(٢)</sup>.

**ويرى** أن الموجب للمعرفة العقل لا الشرع، موافقاً للمعتزلة ومخالفاً للأشاعرة، فيقول: قال أصحابنا: وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل، بل بالسمع. وقال: (احتج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت إلا بالسمع)، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] فقال: (هذا الاستدلال ضعيف، وبيانه من وجهين: الأول: أن نقول: لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي ألبة. وهذا باطل فذاك باطل). ثم قال بعد ذلك: (فلا جرم كان العقل وحده كافياً في الوجوب في حقنا)<sup>(٣)</sup>.

**ويرى** أن طريق المعرفة هو: (الذهن، وهو قوة النفس على اكتساب العلوم

(١) مفاتيح الغيب: ٦٢/١٥.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣٧/١٣.

(٣) مفاتيح الغيب، ٢٠/٣١٢-٣١٣، وانظر: ١/١٨٥، ١١/٨٨.

التي هي غير حاصلة، وتحقيق القول فيه أنه سبحانه وتعالى خلق الروح خالياً عن تحقيق الأشياء وعن العلم بها، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨] <sup>(١)</sup>.

**ويقول عند قوله تعالى:** ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]: (دلت هذه الآية على أنه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية، وأن التقليد ليس طريقاً ألبته إلى تحصيل هذا الغرض) <sup>(٢)</sup>.

**ويؤكد أهمية المعرفة العقلية،** فيقول: (لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال) <sup>(٣)</sup>.

**فالمعرفة العقلية:** هي معرفة الله تعالى بالنظر والاستدلال، وذلك بتركيب تلك العلوم البديهية النظرية؛ حتى يتوصل بتركيبها إلى استعلام المجهولات <sup>(٤)</sup>. بل جعل معرفة الله بالنقل، من الحماقات التي لا يقولها عاقل، حيث قال:

(١) المرجع السابق، ٢/ ٤٢٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤/ ١٦٢.

(٣) المرجع السابق، ١٣/ ٤٦.

(٤) المرجع السابق، ٢١/ ٤٨٢.

(هذا من باب الحماقة المفرطة؛ لأن صحة القرآن، وصحة نبوة الأنبياء مفرعة على معرفة الإله، فإثبات معرفة الإله بالقرآن، وقول النبي ﷺ لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به)<sup>(١)</sup>.

**وزاد هذا الاستدلال قوة،** حيث جعل الاستدلال به في أعلى الرتب عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] يقول: (دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكير في دلائل الذات والصفات، وأن التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات إليه)<sup>(٢)</sup>.

**بل زاد على ذلك** حيث جعل معارف الأنبياء استدلالية، وذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] يقول: (تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء بربهم استدلالية لا ضرورية، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال)<sup>(٣)</sup>.

**وتجاوز في التأويل** عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] **بتأويلين بعيدين:**

**الأول:** أن المراد بالرسول: العقل؛ حيث قال: (العقل هو رسول الله إلى الخلق، بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء، فالعقل هو الرسول الأصلي، فكان معنى الآية: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

(١) المرجع السابق، ٢٧ / ٥٨٤

(٢) المرجع السابق، ٩ / ١١٢

(٣) المرجع السابق، ١٣ / ٤٦

**والثاني:** أن نخصص عموم الآية فنقول: المراد: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع<sup>(١)</sup>. كالأحكام العملية: كالصلاة، والصيام، أو اليوم الآخر، وأما معرفة الله فعقلية فلا تدخل في الآية.

**وحجته بالاستدلال على معرفة الله بالعقل دون النقل:** (أن المطالب على ثلاثة أقسام: قسم منها لا يمكن الوصول إليه بالسمع، وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته؛ كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات؛ وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع، وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه؛ وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معًا، وهو: كالعلم بأنه واحد، وبأنه مرئي)<sup>(٢)</sup>.

**ثم تتوسع عنده المعارف بالتدرج، ويرتقي إلى أن يصل إلى أعلى الرتب، فتتم المعرفة ابتداءً من الحسية إلى العقلية ثم إلى الكشفية، وخص المعرفة بالعقلية والكشفية، فيقول:** (ولتحصيل الهداية **طريقان: أحدهما:** طلب المعرفة بالدليل والحجة، **والثاني:** بتصفية الباطن والرياضة، أما طرق الاستدلال فإنها غير متناهية؛ لأنها لا ذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته)<sup>(٣)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٣١٣/٢٠.

(٢) المرجع السابق، ٣٢/٣٥٩.

(٣) المرجع السابق، ٢٦/١.

**وعندما رأى** أن المعرفة العقلية لا توصل إلى معرفة الله تعالى وخطأً من زعم أن أول الواجبات القصد إلى النظر الصحيح، فقال: (وبهذا تبين خطأ قول من زعم أن أول الواجبات القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم)(١)

فلجأ إلى المعرفة عن طريق الكشف<sup>(٢)</sup>، واعتبر المعرفة العقلية وسيلة للمعرفة الكشفية؛ لأن الذوق فوق العلم، كما قال شيخه الغزالي<sup>(٣)</sup>.

**وما قاله الرازي** حول النفس يرجع إلى البيئة الشرقية التي كانت تربط النفوس بالنجوم، وتؤمن بحياة النجوم وتأثيرها في الكون وعلاقتها بالنفوس أو العقول، وكتابه "المباحث المشرقية" وكتابه "أسرار النجوم" خير شاهد على ذلك. وقال في المطالب العالية: (والذي يدل على أن الأفلاك والكواكب أحياء عاقلة..)<sup>(٤)</sup>، وأنها تفيض العلوم على النفوس التي ترتقي في المعارف إلى حد المعرفة بالفعل<sup>(٥)</sup>، وذلك بالتدرج في أربع مراتب:

(١) نهاية العقول في دراية الأصول (١٤).

(٢) الكشف في اللغة: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية، وجوداً، وشهوداً. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ١٨٤.

(٣) مشكاة الأنوار (٨٢)، معارج القدس (٦٦).

(٤) المطالب العالية، فخر الدين الرازي، ٧/٣٣٦.

(٥) وترتيبه للنفس هو نفس ترتيب ابن سينا حول النفس، إذ قسمها إلى أربع مراتب: العقل

الهيولي وهو: الاستعداد المحض لقبول المعلومات، والعقل بالملكة وهو: استنباط العقل

النظريات من الضروريات، والعقل المستفاد وهو: حصول النظريات مشاهدة، والعقل =

**فالأولى:** الارتقاء وهو: كون النفس مستعدة لقبول هذه المعارف.

**والثانية:** أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية، وهي المسماة بالعقل.

**والثالثة:** أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البديهيّات: ويتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات الكسبية.

**والرابعة:** أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحانية حاضرة بالفعل، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف، مستضيئاً بها، مستكملاً بظهورها فيه<sup>(١)</sup>.

أو يعبر عنها بالقوة العاقلة المدركة لحقائق الأشياء كما هي هي<sup>(٢)</sup>.. (وهذه القوة من تلقيح الجواهر القدسية والأرواح المجردة الإلهية)<sup>(٣)</sup>، التي تعتبر للأرواح كالأب، فتمدها بالمعارف<sup>(٤)</sup>، وأعظمها الفلك الأعظم؛ أو يستمدونها من البشر الذين تألأت نفوسهم بالمعرفة، ف (تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت، ويظهر فيها جلال اللاهوت، ورئيس هذه المعارف

---

**المفارق** الذي يتضمن جميع المعارف والموكل إليه ما تحت القمر . انظر: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق (٤٩١).

(١) مفاتيح الغيب: ١٣ / ١٤٠.

(٢) انظر: الدراسات النفسانية عند علماء المسلمين (٢٥١).

(٣) مفاتيح الغيب: ٢١ / ٣٧٢.

(٤) والأرواح العلوية إما متعلقة بالأجسام، وهي الأرواح الفلكية... انظر: مفاتيح الغيب:

والجلاء: معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وأفعاله<sup>(١)</sup>، مع العلم أنه يرى أن هذا رأي الصابئة وعبداء النجوم: (وأما الذين اتخذوا الشركاء من الأجسام العلوية، فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب، ويضيفون السعادة والنحوسة إليها، وهم الصابئة وأكثر المنجمين)<sup>(٢)</sup>.

### تعليق الباحث:

**توسعت رقعة الدولة الإسلامية في عهد الخلافتين: الأموية والعباسية، واختلط بعض المسلمين بأصحاب الديانات السابقة، والمدارس الفلسفية التي كان لها تصورات للمعرفة من حيث إمكانها وعدمها، والتي تقوم على تقسيم الوجود إلى مطلق ومقيد، أو واجب وممكن، ومن ثم وضعت الأول في مرتبة أعلى من الثاني، أو اعتبرت الأول هو الوجود الحقيقي والثاني زائفاً، هذه النظرة طُبقت على معرفة الله تعالى وصفاته، ابتداء من فلاسفة اليونان؛ كأفلاطون وأرسطو، ومن تأثر بهم من فلاسفة المسلمين؛ كالكندي، والفارابي، وابن سينا<sup>(٣)</sup>، ثم انتقلت هذه الفكرة إلى المتكلمين، وخاصة المعتزلة ومتأخري الأشاعرة، فـ(بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك)<sup>(٤)</sup>، فاشترطوا في طبيعة المعرفة الاعتقادية التي**

(١) مفاتيح الغيب: ١١٤/١٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٢١٠/١.

(٣) الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي (٢٦٥).

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي ابن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي

عن أبي جعفر السمعاني، وهو من رؤوس الأشاعرة، (٣٤٩/١٣)



هي ميدانهم أن تكون في مرتبة العلم بمعناه الاصطلاحي، أي: ما يفيد اليقين<sup>(١)</sup>، ولا يقين إلا بالعقل.

**والزمخشري والرازي** تبني هذا المنهج، بأن العقل أصل للنقل في إثبات الصفات؛ بحجة أن كل ما يتوقف العلم به بصدق الرسول على العلم به لا يمكن إثباته بالنقل، وإلا لزم الدور<sup>(٢)</sup>.

**فالدليل النقلي** متوقف على إثبات الرسالة، وإثبات الرسالة متوقف على المعجزة، والمعجزة متوقفة على صفة القدرة والعلم والحياة؛ إذ لا يمكن معرفة المرسل إلا بهذه الصفات، ولو أثبتنا هذه الصفات بالسمع لتوقفت عليه، فصار كل منهما متوقفًا على الآخر، وهذا دور. والدور باطل، فلزم تقديم العقل على النقل. وعليه قسموا مسائل علم الكلام إلى قسمين: ما لا يعلم إلا بالعقل، وما لا يعلم إلا بالسمع.

**يقول الرازي:** (وذلك لأن المسائل الأصولية على قسمين؛ منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجًا إلى العلم بصحته، ومنها ما لا يكون كذلك. **والأول مثل:** علمنا بافتقار العالم إلى صانع عالم بكل المعلومات، قادر على كل الممكنات، فإننا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الأنبياء، فكل مسألة هذا شأنها، فإنه يمتنع إثباتها بالقرآن وإخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإلا وقع

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، يحيى فرغل، ص ٢٠٦.

(٢) محصل أفكار المتقدمين، الفخر الرازي، ص ٥٣. والدور كما عرفه الجرجاني هو: (توقف الشيء على ما يتوقف عليه). انظر: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية، (٢٤٦).

الدور. والدور: عبارة عن موجودين كل واحد منهما علة لوجود الآخر، ومفتقر إليه؛ فيكون كل واحد منهما مفتقر إلى مفتقر؛ فيلزم أن يكون كل واحد منهما مفتقر إلى نفسه، وذلك محال لأن الافتقار إضافة بين المفتقر والمفتقر إليه، والإضافة لا تعقل إلا بين شيئين.

**وأما القسم الثاني:** وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها، فكل ذلك مما يمكن إثباته بكلام الله وإخباره، ومعلوم أن قيام القيامة كذلك، فلا جرم أمكن إثباته بالقرآن وبكلام الله، فثبت أن الاستدلال على قيام القيامة بإخبار الله عنه استدلال صحيح<sup>(١)</sup>.

**ثم الرازي** يورد على المعتزلة والأشاعرة إيراداً قوياً يجيب عنه برديكي، وهو: كيف عرف موسى أن المتكلم هو الله فعرف الصفة قبل أن يعرف وجود الله؛ لأن أول واجب عند المتكلمين معرفة الله بالعقل فكيف يعرف الصفة قبل معرفة الله؟

**فيقول:** اختلفوا في أن موسى كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى، فقال أصحابنا: يجوز أن يخلق الله تعالى له علماً ضرورياً بذلك، ويجوز أن يعرفه بالمعجزة.

**قالت المعتزلة:** أما العلم الضروري فغير جائز؛ لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر؛ لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال، ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً له بالضرورة لخرج موسى عن

(١) مفاتيح الغيب، ١٠/١٦٧.

كونه مكلفًا؛ لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف، وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز، **ثم اختلفوا في ذلك المعجز على وجوه: أولها:** منهم من قال: نعلم قطعًا أن الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك المعجز ما هو.

**وثانيها:** يروى أن موسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ** لما شاهد النور الساطع من الشجرة إلى السماء، وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودي: يا موسى؟ فقال: لييك إني أسمع صوتك ولا أراك، فأين أنت؟

**قال:** أنا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك<sup>(١)</sup>.

**وتطرف الرازي<sup>(٢)</sup>** فحكم على الدلالة السمعية بأنها ظنية؛ لوجود الاحتمالات العشرة<sup>(٣)</sup>، وأن وصف القرآن بالهدى محصور على الشرائع<sup>(٤)</sup>؛ لذلك قدم المعرفة العقلية على السمعية؛ لأن العقل أصل، والسمع فرع، فإذا تعارضَا (فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معًا، وإما أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل. والأول باطل، وإلا لزم أن يكون الشيء

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير - ط، ١٧/٢٢.

(٢) ثم أخذت كفة العقل ترجح على حساب النقل، حين تسربت فكرة الدور منذ الجويني ومن جاء من بعده، إلى أن بلغ هذا الاتجاه ذروته على يد الرازي، فزاد على ما قرره المعتزلة من الدور فكرة المعارض العقلي) انظر: المدخل إلى دراسة علم الكلام (١٥٣). وانظر: الملل والنحل، ٩٠/١.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٤٧/٧.

(٤) المرجع السابق، ٢١/٢.

الواحد منزهاً عن المكان، وحاصلاً في المكان، وهو محال. والثاني: أيضاً محال؛ لأنه يلزم رفع النقيضين معاً، وهو باطل. والثالث: باطل؛ لأن العقل أصل النقل؛ فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسول؛ لم يثبت النقل. فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معاً، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل، ونشتغل بتأويل النقل<sup>(١)</sup>.

ومضمون تأويلات الزمخشري تدخل في هذه التقسيمات، إلا أنه قال بها حالاً وإن لم يقلها لفظاً.

**وتقديم العقل على السمع ناتج عن مقدمات:**

**الأولى:** ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

**الثانية:** انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة.

**ونردّ على هاتين المقدمتين بما يلي:**

**أولاً:** لا نسلم على وجود التعارض بين السمع والعقل كما ذكر في المقدمة الأولى، فإذا كانا قطعيين، فإن النص الصريح لا يناقض العقل الصحيح، أما إذا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنيّاً؛ فنقدم القطعي، أما إثبات التعارض بين العقلي والنقلي وتقديم العقلي مطلقاً؛ فهذا خطأ.

**ثانياً:** القول بأن العقل أصل للنقل، وأن الطعن في الأصل يلزم الطعن في النقل وإبطاله. فيقال له: ليس العقل أصلاً في ثبوت السمع، ولا مفيداً لله تعالى في صفة

(١) مفاتيح الغيب، ٢٢/٩.

الكمال. فوحدانية الله تعالى وكمال صفاته ثابتة له، سواءً علمناها، أو لم نعلمها.

**ثالثاً:** ليس كل ما يعرف بالعقل أصلاً للسمع؛ فالجويني والغزالي والرازي والآمدي من آرائهم: أن العلم بالصانع يحصل بالاضطرار<sup>(١)</sup>، وضعفوا الدليل العقلي في إثبات بعض الصفات؛ كصفة السمع والبصر والكلام ولجأوا إلى السمع والكمال والإجماع.

**رابعاً:** أن دلالة السمع متفق عليها، سواءً كانت ظنية أو قطعية، أما دلالة العقل فغير متفق عليها، فكل واحد يدعي أن العقل الصحيح معه وهو يناقض الآخر، وكل واحد يقول: المقطوع كذا عكس ما يقطع به عقل غيره فأى عقل نصدق؟<sup>(٢)</sup>.

**خامساً:** أن الذي قالوا عنه: إنه عقلي، هو في الأصل امتداد لأفكار فلسفية، قلدوا بها أفلاطون وأرسطو وغيرهما؛ فهل اتباع هؤلاء وتقليدهم أولى من اتباع السمع؟! وهل هؤلاء الكفار أعلم بالله من نفسه ومن رسله؟! يقول الرازي عن مذهب الفلاسفة: (يقولون: يجب اتباع العقل الصريح. ويقولون: النقل بمعزل لا يتبع إلا إذا وافق العقل، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل؛ لأن العقل هناك كافٍ)<sup>(٣)</sup>.

**سادساً:** أن قوله: إذا تعارض السمع والعقل وجب تقديم العقل. يقال لهم: إذا تعارض السمع والعقل وجب تقديم السمع؛ لأن العقل يصدق السمع في كل ما أخبر به، والسمع لا يصدق العقل في كل ما أخبر به، فيكفيك من العقل أنه يعرفك

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/ ٩٢. وانظر: كتاب الإرشاد للجويني (٨٨).

(٢) انظر: الوحي والإنسان، قراءة معرفية (١٠٠).

(٣) تفسير الفخر الرازي ٢٨/ ٢١٦.

بصدق الرسول ثم يعزل نفسه، ولأن العقل يدل على الرسول دلالة عامة، وأن العقل يغلط كما يغلط الحس؛ فالعقل يزكي الرسول أو المفتي أو الطبيب، ثم يسلم له الأمر<sup>(١)</sup>.

**سابعاً: تقديم العقل على النقل يوقع في محاذير عظيمة منها:**

**أحدهما:** ألا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحت قبل ذلك بحوثاً طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة.

**الثاني:** أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول؛ إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم؛ ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه! وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية<sup>(٢)</sup>.

**وذكر الرازي حجج من أنكر تقديم العقل على النقل ملخصها:**

أحدها: أن النظر في أكثر الأمر يفضي بصاحبه إلى الجهل

وثانيها: أن الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر وما يعتره من

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ١/ ١٦٩.

(٢) شرح الطحاوية - ط دار السلام (ص: ٢١٦)

الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز أن يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل فلما رأينا أرباب المذاهب كل واحد منهم يدعي أن الحق معه وأن الباطل مع خصمه ؟

وثالثها: أن مدار الدين لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب ألا يستقر الإنسان على الإيمان ساعة واحدة لأن صاحب النظر إذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكاً.

ورابعها: بتقدير أنه -النظر- في نفسه غير قبيح، ولكننا نقيم الدلالة على أن الله ورسوله ما أمرا بذلك.... فلو كان الدين مبنياً عليه لوجب ألا يحكم الرسول بصحة إسلام الرجل إلا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ويجربه في معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر ولما لم يشتهر، بل المشهور المنقول عنه بالتواتر أنه كان يحكم بإسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شيء من ذلك علمنا أن ذلك غير معتبر في صحة الدين <sup>(١)</sup>

فالسمع هو الدليل الأول، والمعتبر في معرفة الله تعالى وصفاته؛ لأن الله تعالى أعلم بنفسه، ورسوله أعلم الناس بربه، والله سبحانه وتعالى أقام الحجة بالرسول لا بالعقل كما قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، ونفى العذاب بعدم إرسالهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]: لا كما أولهما الزمخشري والرازي.

(١) انظر: تفسير الرازي: مفاتيح الغيب - العلمية (٢ / ٨٦)

**وأخيراً** أين اليقين عند المتكلمين وقد صدرت منهم عبارات تعبر عن ندمهم في خوضهم في علم الكلام؟، ووصية الرازي عند موته شاهد آخر على كساد علم الكلام. **فقال:**

نهاية إقدام العقول عقال	وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسمنا	وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم قد رزينا من رجال ودولة	فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علا شرفاتها	رجالٌ فزالوا والجبال جبال

**أما قول الرازي** الذي أثبت فيه ضعف الأدلة السمعية؛ لوقوفها على الاحتمالات العشرة، و(لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة؛ لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار، وعدم المعارض النقلي والعقلي، وكل ذلك مظنون، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً؛ فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعاً)<sup>(١)</sup>.

**فرد على هذا القول** من كلام الرازي؛ إذ يقول ردّاً على تأويل المعتزلة للهداية: (فإنه التزام لإضمار زائد، وهو خلاف اللفظ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الإضمارات لانقلب النفي إثباتاً والإثبات نفيًا، ويخرج كلام الله عز وجل من

(١) مفاتيح الغيب: ١٣٩/٧.



أن يكون حجة؛ فإن لكل أحد أن يضمّر في الآية ما يشاء، وحينئذ يخرج الكل عن الإفادة<sup>(١)</sup>.

وقانونه هذا من أثر الفلاسفة عليه، **قال الزركشي:** (والدليل اللفظي يفيد اليقين وفاقاً لأكثر الفقهاء والمعتزلة. وقال صاحب الأبكار والطوابع: تواتر عندنا، وخالف الفلاسفة والرازي؛ لتوقفه على أحد الاحتمالات العشرة)<sup>(٢)</sup>.

**وبعد هذا كله يرى الرازي** أن المعرفة العقلية لا توصل إلى معرفة الله تعالى، وإنما توصلنا إلى معرفة وجوده، ودوام وجوده وصفاته الإضافية والسلبية<sup>(٣)</sup>، و(العلم بحدوث العالم وافتقاره إلى صانع يكون عالمًا بالمعلومات كلها، قادرًا على الممكنات كلها، غنيًا عن الحاجات كلها)<sup>(٤)</sup>.

**وهذه أمور موجودة بالفطرة** أقرّ بها الكفار، قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩].

**فهذه الآية تضمنت:** أن الكفار معترفون أن الله خالق قادر عليم، وهذا ما توصل إليه المتكلمون.

**أما الكشف الذي ادعاه لمعرفة الله تعالى؛** فقد سلك فيه مذهب الإشراق. وهو: ظهور الأنوار العقلية، ولمعانها وفيضانها على الأنفس الكاملة، عند التجرد

(١) مفاتيح الغيب، ٤٠٧/١٥.

(٢) لقطة العجلان وبلّة الظمآن (٧٦-٧٧).

(٣) مفاتيح الغيب: ٩٩/١.

(٤) المرجع السابق: ١٧٩/٥.

عن المواد الجسمية<sup>(١)</sup>. **والكشف:** (هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الخفية الحقيقية وجودًا أو شهودًا)<sup>(٢)</sup>.

**وهو:** الاستكمال بالقوة العملية والترقي في **درجاتها الأربعة: أولاها:** تهذيب الظاهر بالشرائع. **وثانيها:** تهذيب الباطن من الأخلاق الذميمة. **وثالثها:** تحلي بالصور القدسية الخالصة من الشكوك والأوهام. **ورابعها:** ملاحظة جمال الله سبحانه وتعالى وجلاله، وقصر النظر إلى كماله<sup>(٣)</sup>.

**وملخص الإشراق؛** معرفة الغيبات من دون وحي فيصلون إلى الله من غير طريق الأنبياء، قال ابن عربي: فما ألقى إلا ما يُلقى إلي، ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به علي ولست بنبي ولا رسول، ولكني وارث (٤)؛ لذلك فضلوا الولي على النبي، وأعطوه الولاية التكوينية والتصرف في الكون كما هو عند أئمة الشيعة.

**والرازي** من المعجبين المتأثرين بابن سينا؛ إذ قام بشرح بعض كتبه<sup>(٥)</sup>، والاستشهاد بها. وتسميته بالشيخ الرئيس. وكتابه المباحث المشرقية يبين مدى تأثر الرازي بابن سينا، سواء كان بالمعرفة العقلية أم بالمعرفة الذوقية الفلسفية<sup>(٦)</sup>. **ويرى**

(١) انظر: حكمة الإشراق للسهروردي ص ٢٩٨، نقلاً عن المعجم الفلسفي (٦٨).

(٢) التعريفات: للجرجاني، ص ١٨٤. والكشف منه حق وهو: ما وافق الكتاب والسنة، وهو: ما يظهره الله لأوليائه من كرامات، ومنه ما هو باطل يقوم على الخيال وتزيين الشياطين.

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (٦٩).

(٤) فصوص الحكم ابن عربي ص ١٢

(٥) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، الزركان، ص ٨٣-٨٤.

(٦) انظر: الدراسات النفسانية عند علماء المسلمين: محمد عثمان نجاتي ص ٢٥٢.

محمد صالح الزركان<sup>(١)</sup> والدكتور أحمد صبحي<sup>(٢)</sup> أن مصدره ابن سينا<sup>(٣)</sup>.

**والكشف الفلسفي** يقوم على نفي أسماء الله وصفاته؛ لأنها تكثُر وتركيب، وتخالف الوحدة، وصارفة عن حقيقة التوحيد، وتمنع الاستغراق في معرفة الله تعالى؛ لأن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفة الله تعالى<sup>(٤)</sup>، والتوحيد يتحقق بكلمة (هو) حيث يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل، ونهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة، وهو أعظم المقامات؛ لأن قول الذَّاكِر (يا هو توجيهِ لحدقة العقل والروح إلى الحضرة القدسية على رجاء أنه ربما حصلت له تلك السعادة<sup>(٥)</sup>)، وإثبات الوجود المطلق بشرط الإطلاق لا حقيقة له عند التحقيق، فلا يوجد إلا في الذهن، ولا يمكن أن يوجد في الأعيان كالإنسان المطلق. وعدم تقيُّد الله بأي وصف هو تصور ابن سينا، الذي يقوم على نفي الأسماء والصفات حتى لا يتميز بوصف<sup>(٦)</sup>.

**وبعد هذا الجهد الكبير من الرازي؛** نراه في الأخير (يثبت حيرته، واتهامه العقل بالعجز عن الوصول إلى الحقيقة في مسائل خالف فيها الأشاعرة، **واختار التوقف في:**

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، ص ٦٤٣.

(٢) في علم الكلام دراسة فلسفية: أحمد صبحي، ٣٤١ / ٢.

(٣) نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في النظر على النبوة (١٢٩).

(٤) مفاتيح الغيب: ١ / ١٣٦.

(٥) مفاتيح الغيب، ١ / ١٣٨ - ١٣٩.

(٦) فلاسفة الإسلام: فتح الله خليف، ص ٥١ - ٥٤.

\* مسألة رؤية الله تعالى أو العكس.

\* مسألة حدوث العالم أو قِدَمِهِ.

\* مسألة الجبر والاختيار.

**وفي الأخير** يسلم كما سلم شيخه الغزالي، بأن دليل الأولى هو أصح الأدلة الذي يركز على الأدلة السمعية، فيقول: (ومن خاض في تلك المسألة، وعرف قوة الدلائل من الجانبين؛ علم أنه لا حاصل عند العقل إلا الحيرة والدهشة والأخذ بالأولى والأخلق) ويقول: (رأيت في بعض الكتب أنه نقل عن عظماء الحكمة وأساطين الفلسفة أنهم قالوا: الغاية في هذا الباب الأخذ بالأولى والأخلق، والتمسك بالجانب الأفضل الأكمل، أما الجزم المانع من النقيض فقد لا يمكن تحصيله)<sup>(١)</sup>.

**ثم بعد ذلك** يندم على انشغاله بعلم الكلام، ويوقن أن أصح وسيلة للمعرفة هي السمع. (قال ابن الصلاح: أخبرني القطب الطوعاني مرتين، أنه سمع فخر الدين الرازي يقول: (يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام، وبكى)، وروي عنه أنه قال: (لقد اخترت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية؛ فلم أجدها تروي غليلا، ولا تشفي غليلا، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن. أقرأ في التنزيل: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، و

(١) انظر: المطالب العالية ١/ ٤٣-٤٤، والأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية: يحيى فرغل،

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وأقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] (١).

**وهذا يؤكد صحة منهج أهل الإثبات** الذين اعتمدوا على الكتاب والسنة في معرفة الله تعالى؛ لأن الله تعالى أعلم بنفسه، وكلامه أصدق قيلاً وأحسن حديثاً، فهو صاحب الحجة البالغة، ورسوله أعلم الخلق بربه، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ لأنها متضمنة لصفات الكمال، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]. وهذا هو منهج السلف الصالح، وانظر كتب السنن، وكتب الاعتقاد، فكلها تثبت ما أثبت الله لنفسه بالكتاب والسنة. قال الإمام أحمد (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ ولا تتجاوز القرآن والحديث) (٢).

**وقال نعيم بن حماد شيخ الإمام البخاري:** (من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً) (٣).

**وقال ابن القيم:** (كثيراً ما كان شيخ الإسلام يقول: من فارق الدليل ضل السبيل، ولا دليل إلا بما جاء به الرسول ﷺ) (٤).

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد الحنبلي، ٤١/٧.

(٢) موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ١٥١/٩.

(٣) العلو للعلوي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها (١٧٢).

(٤) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ٨٣/١.

**وقال ابن أبي العز الحنفي:** (فكيف يرام الوصول إلى علم الأصول، بغير اتباع ما جاء به الرسول؟! **ولقد أحسن القائل:**

أَيُّهَا الْمُعْتَدِي لِطُلُبِ عِلْمٍ      كُلُّ عِلْمٍ عَبْدٌ لِعِلْمِ الرَّسُولِ  
تَطْلُبُ الْفَرْعَ كَيْ تَصَحَّ أَصْلًا      كَيْفَ أَغْفَلْتَ عِلْمَ أَصْلِ الْأُصُولِ؟!

**ونبينا** ﷺ أوتي فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه، فبعث بالعلوم الكلية والعلوم الأولية والأخروية على أتم الوجوه، ولكن كلما ابتدع شخص بدعة اتسعوا في جوابها؛ فلذلك صار كلام المتأخرين كثيراً، قليل البركة، بخلاف كلام المتقدمين؛ فإنه قليل، كثير البركة، لا كما يقوله ضلال المتكلمين وجهلتهم: إن طريقة القوم أسلم، وإن طريقتنا أحكم وأعلم<sup>(١)</sup>.

**قال الشوكاني:** فهم متفقون فيما بينهم على أن طريق السلف أسلم، ولكن زعموا أن طريق الخلف أعلم فكان غاية ما ظفروا به من هذه العلمية لطريق الخلف أن تمنى محققوهم وأذكيأؤهم في آخر أمرهم دين العجائز وقالوا: هنيئاً للعامة. فتدبر هذه العلمية التي حاصلها أن يهنى من ظفر بها للجاهل الجهل البسيط، ويتمنى أنه في عدادهم، وممن يدين بدينهم، ويمشي على طريقهم<sup>(٢)</sup>.

**ويقارن الشيخ محمد أبو زهرة بين منهج الرازي والغزالي** من حيث تقديم العقل على النقل، وابن تيمية الذي قدم النقل على العقل فيقول: (إذا كان الرازي

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ص ٢٥.

(٢) التحف في مذاهب السلف ط الصحابة (ص: ١٦)

يترك القرآن وأدلته في اثبات العقائد، معتبراً ذلك دليلاً سمعياً لا يعول عليه فيها؛ فقد ترك موضع الجزم واليقين إلى متاهات العقول، وضلال الأفهام؛ وذلك ما كان يتحاشى شيخ الإسلام ابن تيمية. نحن إذاً نخالف الرازي في هذا المقام بالنسبة للمسلم؛ فإن المسلم ليس له أن يطلب عقيدته إلا من القرآن الكريم؛ ففيه علم العقيدة الصافي، والعقول تعمل على إدراكه وفهمه وما يشتبه علينا نؤوله ونفسره، إن كانت الأسباب للتأويل والتفسير قائمة، وتكون الدواعي إلى التأويل مما جاء به التنزيل وليس لهوى العقول<sup>(١)</sup>.

**ثم يقارن ابن تيمية بالغزالي إذ يقول:** (انتهينا من هذه الدراسة إلى أن ابن تيمية قد شدد النكير على الفلاسفة، وشدد النكير على العلماء الذين قبلوا طريقتهم في بحث العقائد الإسلامية ودراساتها، واشتد في النكير على حجة الإسلام الغزالي؛ لما جعل علم البرهان ميزاناً لكل العلوم، ولقد رأى أنه لا سبيل لمعرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالاً وتفصيلاً إلا من القرآن والسنة المبينة له، وسار في مسارهما فيما يقرره القرآن، وما تشرح السنة يقبله كما ورد، ولا يجعل للعقل سلطان في تأويله أو تفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤديه العبارات به والأخبار عن النبي ﷺ وهو لا يقبله حاكماً ولا شاهداً، ولكن يقبله مقررًا مؤيداً)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الدكتور محمود قاسم،** عميد كلية دار العلوم: (إن المتكلمين -أشاعرة

(١) انظر: الإمام ابن تيمية: الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٠٤

(٢) انظر: الإمام ابن تيمية: الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٠٦

أم معتزلة - اتبعوا منهجاً فلسفياً أقل وضوحاً وقوة، وإنما كان منهجهم منهج جدل لا منهج إقناع؛ ولذا فهو لا يصلح - في الحقيقة - لا للعلماء ولا للعامة، بل هو أعجز أن يقنع المتكلمين أنفسهم<sup>(١)</sup>.

**ومن أجمل الكلام حول دور العقل في الصفات:** ما قاله الشيخ محمد بن صالح العثيمين: إن العقل يدرك ما يجب لله سبحانه وتعالى، ويمتنع عليه على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل، فمثلاً: العقل يدرك بأن الرب لا بد أن يكون كامل الصفات، لكن هذا لا يعني أن العقل يثبت كل صفة بعينها أو ينفيها لكن يثبت أو ينفي على سبيل العموم أن الرب لا بد أن يكون كامل الصفات سالمًا من النقص.

**فمثلاً:** يدرك بأنه لا بد أن يكون الرب سميعاً بصيراً، قال إبراهيم: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢].

ولا بد أن يكون خالقاً، لأن الله قال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً﴾ [النحل: ٢٠].

**يدرك هذا ويدرك** بأن الله سبحانه وتعالى يمتنع أن يكون حادثاً بعد العدم، لأنه نقص، ولقوله تعالى محتجاً على هؤلاء الذين يعبدون الأصنام: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]، إذاً يمتنع أن يكون الخالق حادثاً بالعقل.

(١) مقدمة مناهج الأدلة ص ٩.



**العقل أيضاً يدرك** بأن كل صفة نقص فهي ممتنعة على الله؛ لأن الرب لا بد أن يكون كاملاً، فيدرك بأن الله عز وجل مسلوب عنه العجز، لأنه صفة نقص، إذا كان الرب عاجزاً وعُصي وأراد أن يعاقب الذي عصاه وهو عاجز، فلا يمكن!

**إذاً، العقل يدرك** بأن العجز لا يمكن أن يوصف الله به، والعمى كذلك والصم كذلك والجهل كذلك .... وهكذا على سبيل العموم ندرك ذلك، لكن على سبيل التفصيل لا يمكن أن ندركه فتوقف فيه على السمع<sup>(١)</sup>.

**وقال أ.د. عبدالمجيد الزنداني:** (وتقديم العقل على النقل باطل؛ إذ إن الوحي مجاله أوسع من مجال العلم البشري المحدود النظر).

**وقال أيضاً:** (أن يكون العقل الوسيلة لمعرفة صدق النبي صلى الله عليه وسلم فالعقل يدل على صحة الوحي ويستفيد من علوم الوحي لا يقع في مجال علمي؛ كالمعرفة بالله وصفاته والجنة والنار؛ فالمريض يستعمل عقله في التعرف على أعلم الأطباء وأبرعهم، فإذا عرف سلم لأوامره وإرشاداته، وإن كان لا يعقل الحكمة منها، ولا يعرف علاقة المرض بالدواء، فإذا كان هذا حال العقل مع الطبيب - وهو بشر - فحاله مع الرسول وما جاء به أعظم، فعلم الطبيب يمكن أن يكتسبه المريض، أما علم الرسل فلا سبيل إلى اكتسابه إلا عن طريق الوحي، فكيف يحكم عقل الإنسان في أمر يجهله).

**وقال كذلك:** (لكن أصحاب المنهج العقلي **قفزوا فوق هذه الحقائق**، وأخذوا يجعلون من عقولهم حكماً على الوحي، فما تصورته قوة التصور

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (١ / ٨١)

المحدودة قبلوه، وما عجزوا عن تصوّره ردوه، أو أوّلوه، أو فوّضوا فيه، وكذلك حكّموا العقل في صفات الله الغائبة عنهم، وحرّموا أنفسهم من اتباع الوحي والتسليم له، وتوسيع دائرة علمهم بصفات الله<sup>(١)</sup>.

### موقفهم من أحاديث الصفات:

فإذا كان موقف الزمخشري والرازي تأويل آيات القرآن بحجة مخالفتها للعقل فمن باب أولى السنة، حيث كان موقفهما إما الرد بحجة أنها آحاد وإما التأويل؛ فالزمخشري يصف الحديث المخالف لمعتقده بالمرقوع أي: المفترى، فيقول: وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع: (إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا: أن يا أهل الجنة، فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فو الله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليهم منه)<sup>(٢)</sup> وقد يتجاوز الحد فيطعن في الصحابي إذا روى حديثاً لا يناسبه، بغض النظر عن صحة الحديث وضعفه كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: (ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد؛ وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً)، وقد بلغني أن من الضلال من اغترّ بهذا الحديث، فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار. وهذا ونحوه -والعياذ بالله- من الخذلان المبين، زادنا الله هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه، وتنبهّا على أن نعقل عنه، ولئن صح هذا عن ابن العاص، فمعناه أنهم يخرجون من حرّ النار إلى برد الزمهرير، فذلك خلوّ جهنم وصفق أبوابها، وأقول:

(١) الصفات ومنزلات الفرق ص- ١١١- ١١٨.

(٢) تفسير الزمخشري = الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/ ٣٤٢.

ما كان لابن عمرو في سيفيه، ومقاتلته بهما علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ما يشغله عن تسيير هذا الحديث<sup>(١)</sup>.

**فيرد عليه الشوكاني فيقول:** (وأما الطعن على صاحب رسول الله، وحافظ سنته وعابد الصحابة: عبد الله بن عمرو - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإلى أين يا محمود، أتدري ما صنعت، وفي أي واد وقعت، وعلى أي جنب سقطت؟ ومن أنت حتى تصعد إلى هذا المكان وتتناول نجوم السماء بيدك القصيرة ورجلك العرجاء، أما كان لك في مَكْسَرِي طَلَبَتِكَ من أهل النحو واللغة ما يردك عن الدخول فيما لا تعرف والتكلم بما لا تدري! فيا لله العجب ما يفعل القصور في علم الرواية والبعد عن معرفتها إلى أبعد مكان من الفضيحة لمن لم يعرف قدر نفسه ولا أوقفها حيث أوقفها الله سبحانه)<sup>(٢)</sup>.

أو يتأول الحديث كتأويل الرؤية بالمعرفة، حيث قال: (أعرفك معرفة اضطرار، كأني أنظر إليك، كما جاء في الحديث: (سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ)<sup>(٣)</sup> بمعنى: ستعرفونه معرفة جليلة)<sup>(٤)</sup>.

**أما الرازي** فقد كان أشد غلواً؛ إذ جعل أدلة القرآن كلها ظنية؛ لوجود الاحتمالات العشرة، فما بالك بالسنة. فقد أضاف في عدم قبولها شماعة الآحاد

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ط - أخرى ٤٠٦/٢.

(٢) فتح القدير للشوكاني ٥٩٨/٢.

(٣) رواه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣).

(٤) تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ١٥٧/٢.

فقال: (إن أخبار الآحاد مظنونة؛ فلم يجوز التمسك بها في معرفة الله تعالى وصفاته، وإنما قلنا: إنها مظنونة؛ لأننا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين)<sup>(١)</sup>.

حتى على مستوى الأحكام العملية له قول في ردّها؛ بحجّة أنّها آحاد مع أن أحكام الإسلام تقوم على الآحاد فيقول: (واعلم أن كلّ من كان صحيح البدن قادراً على المشي إذا لم يجد ما يركب؛ فإنه يصدق عليه أنه يستطيع لذلك الفعل، فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بدّ فيه من دليل منفصل، ولا يمكن التعويل في ذلك على الأخبار المروية في هذا الباب؛ لأنها أخبار آحاد، فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب ... وظاهر هذه الأخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبراً، فصارت هذه الأخبار مطعوناً فيها من هذا الوجه، بل يجب أن يعوّل في ذلك على ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] <sup>(٢)</sup>.

**والثابت أن الصحابة والتابعين والقرون المفصلة ومن سار على نهجهم** يوجبون العمل بخبر الآحاد، بشروطه؛ فالرّسول ﷺ كان يبعث الرّسل -وهم آحاد- يدعون الناس إلى التوحيد والأحكام العملية<sup>(٣)</sup> ولم يفرقوا بينهما؛ قال صلى الله عليه وآله (نصّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها ثم أدّاها إلى من لم يسمعها، فربّ حامل

(١) أساس التقديس في علم الكلام ص: ١٢٧ وله طعونات حول السنة لا داعي لذكرها.

(٢) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير - ط دار إحياء التراث العربي ٨ / ٣٠٤.

(٣) تنقسم الأحكام إلى قسمين: علمية، وهي: علم العقيدة أو الفقه الأكبر أو التوحيد. وعملية، والمراد بالعمليات: الأحكام المتعلقة بكيفية العمل؛ كأحكام الصلاة والزكاة والبيوع وغيرها، وتسمى "فرعية".

فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه<sup>(١)</sup>

(١)

**ويرى المتكلمون** ضرورة الحاجة إلى الأحاد في الفقه -الأحكام العملية- وأنه لا يتم إلا بها، فاحتجوا بها وعملوا بها. ويستدلون بالأحاد في العقيدة عندما توافق معتقدهم. وهناك مسائل في العقيدة يعتمدون على حديث الأحاد؛ كمعجزات الرسول ﷺ غير القرآن والشفاعة، والحوض والصراط والرؤية، وإن كان بعضها مستفيضاً إلا أنه لم يصل إلى حد التواتر، ورد الحديث في العقيدة؛ لكونه مشكوكاً فيه، وقبوله في الشريعة، مع أن الرواة لأحاديث العقيدة هم الرواة لأحاديث الأحكام، فهذا تناقض؛ فإما أن تقبل الجميع، أو ترد الجميع. والرسول ﷺ ما ينطق عن الهوى في الفروع، فمن باب أولى في الأصول. والنصوص في اتباع الرسول ﷺ عامة لم تفرق بين عقيدة وفروع، وهناك أحاديث جمعت بين مسائل عقدية، ومسائل فرعية فقهية، فهل نأخذ بجزء ونترك الجزء الآخر؟ وكذلك التفاوت بين أفراد في المعرفة فالصحابة تلقوا الحديث باليقين ومن بعدهم بالظن فيكون في حق الصحابة دليل ومن بعدهم ليس بدليل؟؟

**فالتفريق في الحديث** بين الاعتقاد والأحكام العملية غير سائغ، والحكم بأنّها ظنية فأغلب أحكام الدين والحياة تقوم على الظن، ثم المقطوع في نظر كل واحد منهم مغاير للمقطوع في نظر الآخر؟ فأى مقطوع يعتمدون عليه؟ ثم إن الظن المنهي عنه هو الذي يقوم على التخرص والوهم والقول بغير علم، المرجوح

(١) رواه أبو داود (٣٦٦٢)، وأحمد (٣٠٠ / ٢٧)، والترمذي (٢٦٥٨) وصحّحه.

المخالف للقطعيات أما الظن الراجح الذي تشهد له عموم الأدلة فلم يرد مطلقاً ذم العمل به أما ما كان عمدته النصوص الصحيحة فهذا غير مذموم، بل مأمور بالعمل به، (ولا تلازم بين العلم والاعتقاد فالمكلف عندما يجزم بخبر آحاد يسمعه في أمر اعتقادي فقد تم إيمانه المنجي في الآخرة لأن المطلوب منه هو الاعتقاد الجازم بغض النظر عن طريقة تحصيله (١) ويعرفون الفقه : بأنه العلم بأحكام الشريعة العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. والعلم يقتضي القطع فأجاب الأصوليون بما مفاده أن الظنون الفقهية تنزل منزلة الحقائق العلمية وكان لهذا التوجه البالغ في حفظ ظواهر الشريعة وهذا التنزيل هو المقصود بـ (علم الطمأنينة) عند الحنفية فقد حكموا على ظواهر النصوص كالعام والخاص والخبر المشهور بالقطع وجعلوا قطعها من باب علم الطمأنينة الذي هو اطمئنان القلب في تعيين الدلالة والطمأنينة أدنى من (علم اليقين) المختص بالمحكم والمتواتر من الألفاظ (٢) فإذا سمى الفقهاء تورهم علم فمن باب أولى تسمية أحديث النبي ﷺ علماً وإذا أطمأنت قلوبهم لاجتهادهم فمن باب أولى تطمئن لقول النبي ﷺ ؟ ولقد هيأ الله رجلاً حفظ بهم السنة كما هيأ الله رجلاً حفظ بهم القرآن. وقد اشترطوا لقبول الحديث الصحيح العدالة والضبط، والاتصال وسلامته من الشذوذ والعلة. ما تطمئن به القلوب.

### والحاجة إلى حديث الآحاد في التوحيد أعظم؛ لأن الرسول ﷺ أعلم الناس

(١) انظر: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة في العصر الحديث ص ١٩٩-٢٠٤. أ. د. أحمد

قشتي اختصاراً من عقيدة الإسلام في نزول عيسى للغماري ص ٥٠-٥٤

(٢) المنهج الدلالي الأصولي وأثره في حفظ الشريعة ص ٨٥٥-٨٥٦ د. محمد إبراهيم التريكي

بالله وما يجب له وما يمتنع في حقه... وقبل أحاديث الأحكام إقامة لدين الله الذي يرتكز على الإيمان بالله، وأنه أرسل رسولاً يبلغ الأحكام وهذا من العقيدة، ومن مسائل الأحكام: ما يكفر صاحبها؛ كإنكار حكم الزنا، ووجوب الصلوات الخمس، ومن مسائل العقيدة ما لا يكفر منكرها؛ كتنازع الصحابة: هل رأى الرسول ﷺ ربه.

**ثم المتكلمون لم يقطعوا في مسألة الصفات:** فقد اختلفوا في أدلة إثبات الصفات السبع، وهل السمع والبصر صفات مستقلة، أم تعود إلى صفة العلم؟ وإثباتهم سبعة أو عشرين وغير ذلك. ثم لجأ بعضهم للسمع في إثبات بعض الصفات العقلية.

**وأما قول الرازي:** إن الرواة غير معصومين، نعم، غير معصومين، لكن الأمة معصومة، ولا تجتمع على ضلالة، وإذا أخطأ عالم صوبه غيره، فنأخذ منه صوابه، ونترك خطأه. وقد استدرك واستخرج علماء الحديث على البخاري ومسلم وغيرهما بعض الأحاديث، ولم يقدحوا في جلالته البخاري ومسلم ولا في صحيحيهما، وإنما زاد من قدرهما بتنقيحهما.

ولا يلزم من عدم العصمة الطعن في السنّة؛ فإن الله تكفل بحفظ دينه الذي خصه الله بالعالمية، وخاتم الرسالات، فلا بد أن يكون محفوظاً بالرجال كما حفظ القرآن بالصحابة ومن تبعهم بالسند المتصل جيلاً بعد جيل.

وأما عدالة الصحابة فثابتة بالقرآن والسنّة والإجماع، والعقل؛ لأنهم حملة الإسلام والطعن فيهم هدم للإسلام.

**قال العلائي:** (وأما إسقاط عدالة الجميع - وذلك أمر عظيم خارق للإجماع القطعي - فإن الأمة كلها ممن يُعتبر بأقوالهم أجمعوا على أنه لا يصح إسقاط عدالة جميع الصحابة، كيف وأن ذلك يؤدي إلى هدم الدين وإزالة ما بأيدينا من أمور الشريعة، معاذ الله من ذلك) (١).

ثم ما ورد في السنة من صفات الله عز وجل لها شبيه في القرآن؛ كالنزول شبيه بالمجيء، أو تأكيد لما في القرآن؛ كالأحاديث التي ثبتت لله اليد أو الوجه أو الحياء، ومن كتب في الصفات من علماء السلف يسردها جميعاً، ولم يفرق بين صفات ثابتة بالقرآن، وصفات ثابتة بالسنة خلافاً للمتكلمين.

ثم العبرة في قبول الحديث ورده أهل الاختصاص في علم الحديث الذين جعلوا شروطاً تميز الحديث الصحيح من غيره. وإذا تلقوا الحديث بالقبول فإنه محصل للعلم مفيد لليقين، خاصة إذا تسلسل بالأئمة الحفاظ، أو كان مستفيضاً أو رواه الشيخان، وليس المتكلمون الذين يغلب عليهم ضعف معرفتهم بعلم الحديث، ومع هذا يقبلون أقوال الفلاسفة، وأقوال علمائهم وأشعار العرب، مع أنها آحاد، ثم المسألة ليست بالحديث فحسب بغض النظر عن صحته وضعفه بقدر ما يرون أن ظاهره تشبيهه، ولو كان من القرآن فيتأولونه، ويردون الحديث بحجة الآحاد.

(١) تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة ص: ٨٥.



ثم إن أئمة الدين احتجوا بالآحاد المتعلقة بالعقيدة في كتبهم وحدثوا الناس بها، فإذا كان الواجب ردها كما عليه أهل الكلام لكان فعل الأئمة عبثاً، بل يكونون قد أوقعوا الناس في اعتقاد الباطل. وهل يجزئ مسلم أن يقول هذا الكلام الفاسد؟<sup>(١)</sup>. فالإمام أحمد يثبت لله الصفات الثابتة بالقرآن والسنة، من غير تفريق بين كتاب وسنة، مع أن ما ثبت من أحاديث الصفات أكثرها غير متواترة؛ إذ يقول الإمام أحمد **رَحْمَةُ اللَّهِ**: ( لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، لا نتجاوز القرآن والحديث)<sup>(٢)</sup>، وهذا رد قاطع على من ينكر الاستدلال بسنة الآحاد.

**والإمام البخاري يستدل بأحاديث الآحاد في الصفات**، وبوب كتاب أخبار الآحاد<sup>(٣)</sup>، واستدل بإرسال النبي ﷺ الرسل إلى البلدان، وفصل في التبويب فقال: (باب قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]<sup>(٤)</sup>، وذكر أحاديث إثبات صفة اليد، وكذلك صفة الوجه، والعين وغيرها من الصفات، وهي آحاد. وقد صرح الإمام ابن حجر بقبول الإمام البخاري لأحاديث الآحاد في الصفات فقال: (من تصرف البخاري في كتاب التوحيد: أنه يسوق الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة، فيدخل كل حديث منها في باب، ويؤيده بآية من القرآن؛ للإشارة إلى

(١) شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي شرحه د أحمد بن محمد بن الصادق النجار (٤١).

(٢) أفاويل الثقات مرعي الكرمي ص ٢٣٤.

(٣) صحيح البخاري ٨٦/٩.

(٤) صحيح البخاري ١٢١/٩.

خروجها عن أخبار الآحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقادات، وأن من أنكرها خالف الكتاب والسنة جميعاً، وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن أبي مطيع -وهو شيخ شيوخ البخاري- أنه ذكر المبتدعة فقال: ويلهم! ماذا ينكرون من هذه الأحاديث؟! والله ما في الحديث شيء إلا وفي القرآن مثله، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ ويحذركم الله نفسه ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ وكلم الله موسى تكليماً ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، ونحو ذلك فلم يزل -أي: سلام بن مطيع- يذكر الآيات من العصر إلى غروب الشمس<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام بن حجر:** (قد شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير، فاقضى الاتفاق منهم على القبول)<sup>(٢)</sup>.

وكذلك بقية أئمة الحديث بوبوا للصفات بأحاديث آحاد، وذكر بعضهم أحاديث الصفات تحت عنوان: الرد على الجهمية. والرد لا يكون إلا بدليل معتبر. والذين بينوا عقيدة السلف في الصفات أثبتوا الصفات بأحاديث الآحاد، نذكر منهم: الإمام أبا عثمان الصابوني إذ يقول: (إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة -حفظ الله تعالى أحياءهم ورحم أمواتهم- يشهدون لله تعالى بالوحدانية، وللرسول ﷺ بالرسالة والنبوة، ويعرفون ربهم عز وجل بصفاته التي

(١) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٣٥٩.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٢٣٤.

نطق بها وحيه وتنزيله<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام الإسماعيلي:** (اعلموا -رحمنا الله وإياكم- أن مذهب أهل الحديث، أهل السنة والجماعة الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وقبول ما نطق به كتاب الله تعالى، وما صحت به الرواية عن رسول الله ﷺ لا نعدل عما ورد به، ولا سبيل إلى رده؛ إذ كانوا مأمورين باتباع الكتاب والسنة، مضموناً لهم الهدى فيها، مشهوداً لهم، بأن نبينهم ﷺ يهدي إلى صراط مستقيم، محذرين في مخالفته الفتنة والعذاب الأليم)<sup>(٢)</sup>.

**وممن صرح بالعمل بأحاديث الأحاد:** الإمام الشافعي؛ إذ هو صاحب اليد الطولى في الاستدلال بالسنة وترسيخها مصدراً بعد القرآن، من غير تفرقة بين عقيدة وأحكام، واسترسل في الاستدلال على ذلك، فقال: (وهو لا يبعث بأمره إلا والحجة للمبعوث إليهم وعليهم قائمة بقبول خبره عن رسول الله)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الخطيب البغدادي:** (وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك، ولا اعتراض عليه)<sup>(٤)</sup>.

**وقال الإمام ابن عبد البر:** (وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع

(١) شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث - الراجحي ٢/٢.

(٢) اعتقاد أهل الحديث الإسماعيلي ص: ١.

(٣) الرسالة، للشافعي ٤١٢/١.

(٤) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص: ٣١.

الأمصار - فيما علمت - على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافاً، وقد أجمع المسلمون على جواز قبول الواحد السائل المستفتي لما يخبره به العالم الواحد إذا استفتاه فيما لا يعلمه، وقبول خبر الواحد العدل فيما يخبر به مثله<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام السجزي:** (ولا خلاف أيضاً في أن الأمة ممنوعون من الإحداث في الدين، ومعلوم أن القائل بما ثبت من طريق النقل الصحيح عن الرسول ﷺ لا يسمى محدثاً، بل يسمى سنياً متبعاً، وأن من قال في نفسه قولاً، وزعم أنه مقتضى عقله، وأن الحديث المخالف له لا ينبغي أن يلتفت إليه، لكونه من أخبار الآحاد وهي لا توجب علماً وعقله موجب للعلم، يستحق أن يسمى محدثاً مبتدعاً، مخالفًا، ومن كان له أدنى تحصيل أمكنه أن يفرق بيننا وبين مخالفينا بتأمل هذا الفصل في أول وهله ويعلم أن أهل السنة نحن دونهم وأن المبتدعة خصومنا دوننا. وبالله التوفيق)<sup>(٢)</sup>.

**وقال القاضي عياض:** (وفيه ما عرف من فعل السلف في قبول خبر الواحد والعمل به في الديانات)<sup>(٣)</sup>.

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢ / ١.

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ١٤٧).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٥٦٥ / ٢.

**وقال ابن قدامة:** (فأما التعبد بخبر الواحد سمعاً: فهو قول الجمهور. خلافاً لأكثر القدرية وبعض أهل الظاهر. ولنا دليان قاطعان: أحدهما: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قبوله؛ فقد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر، إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعه)<sup>(١)</sup>.

**وهناك قول للإمام أحمد أنها تفيد العلم؛ قال القاضي أبو يعلى:** (وقد نقل أبو بكر المروزي قال: قلت لأبي عبد الله: ها هنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملاً، ولا يوجب علماً فعابه، وقال: ما أدري ما هذا؟!).

وظاهر هذا أنه سوى فيه العلم والعمل. وقال في رواية حنبل في أحاديث الرؤية: نؤمن بها، ونعلم أنها حق. فقطع على العلم بها.

**وذهب إلى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا، وقالوا:** خبر الواحد إن كان شرعاً أوجب العلم. وهذا عندي: محمول على وجه صحيح من كلام أحمد رحمه الله، وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال، لا من جهة الضرورة)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام النووي:** (فلم تزل كتب النبي ﷺ وآحاد رسله يعمل بها، ويلزمهم النبي ﷺ العمل بذلك، واستمر على ذلك الخلفاء الراشدون فمن بعدهم، ولم تزل الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة فمن بعدهم من السلف والخلف على امتثال خبر الواحد إذا أخبرهم بسنة)<sup>(٣)</sup>.

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٣١٣/١.

(٢) العدة في أصول الفقه ٨٩٩/٣.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٣٢/١.

وأبو المتكلمين أبو الحسن الأشعري استدل بأحاديث الآحاد في العقيدة، بخلاف المتأخرين من أتباعه الذين جعلوا معرفة الله بالعقل لا بالسمع؛ حتى لا يؤدي إلى الدور؛ كالبغدادى، والجوينى، والغزالي، والرازي.

**يقول أبو الحسن:** (الذي عليه أهل الحديث والسنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئاً، وأن الله - سبحانه إله واحد فرد صمد لا إله غيره)<sup>(١)</sup>.

**ويقول:** (ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ التي رواها الثقات عدل عن عدل، حتى تنتهي إلى رسول الله ﷺ)<sup>(٢)</sup>. وطبق ذلك عملياً فاستدل على إثبات الصفات بعشرات الأحاديث الآحاد<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن فورك عن أبي الحسن الأشعري:** (أخبار الآحاد هي التي ينقلها الواحد العدل عن العدل، حتى يتصل ذلك برسول الله، وكان يقول: إن ما جرى هذا المجرى يعمل به ولا يقطع على غيبه، وإن مجرى قبول ذلك، ولزوم العمل به مجرى شهادة الشاهدين أنه يعمل على ظاهر الأمر، ولا يقطع بغيبه، فهذا مذهبه في السنة المتعلقة بالقول)<sup>(٤)</sup>.

(١) مقالات الإسلاميين ت زر زور ١ / ٢٢٦.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص: ٢٧.

(٣) انظر: الدليل النقلي في الفكر الكلامي د أحمد قوشتي ص ١٧٣ - ١٨١.

(٤) مقالات أبي الحسن الأشعري، ابن فورك، ص ٢٠.

**وقال:** (المتواتر يقطع بغيبه، والآحاد يعمل به، ولا يقطع بغيبه)<sup>(١)</sup>.

**وقال الأمدي:** (المختار: حصول العلم بخبره - أي: الواحد العدل - إذا احتفت به القرائن، ويمتنع عادة دون القرائن، وإن كان لا يمتنع خرق العادة بأن يخلق الله تعالى لنا العلم بخبره من غير قرينة، أما أنه لا يفيد العلم بمجردة، فقد احتج القائلون بذلك بحجج واهية) ووافقه ابن الحاجب، والجلال المحلي<sup>(٢)</sup>، وحكم على حجج من أنكر حجيته بأنها واهية ورد عليها !!.

**قال أ.د. عبد المجيد الزنداني:** (التعبد بخبر الواحد هو المنهج الذي سارت عليه الأمة، ولم يخالف فيه إلا بعض الظاهرية والقدرية، وللجمهور أدلة قطعية على التعبد به شرعًا).

**وقال:** (إن رد خبر الآحاد مزلق خطير يؤدي إلى رد القسم الأعظم من أحكام الإسلام، وقد سده الإسلام لأول وهلة؛ حيث أسسه على قاعدة قطعية وهي: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فمن استطاع اليقين فبها ونعمت، ومن لم يستطع سوى الظن فهو في سعة، لا يلزم بما لم يستطع، وعلم أصول الحديث ومصطلحه يقوم على هذه القاعدة كغيره من العلوم، ولا يلزم من قولهم: إن حديث الآحاد يفيد الظن عدم العمل به، بل يجب العمل به بإجماع)<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، ص ٢٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للأمدي ٣٢/٢ وانظر: حجية الدليل النقلي بين المعتزلة

والأشاعرة، د. أحمد قوشتي عبد الرحيم مخلوف ص: ١٤٥.

(٣) الصفات ومنزلات الفرق أ.د عبد المجيد الزنداني ص ١٤٥.





### المطلب الثاني: أدلة وجود الله

قبل أن يستدل المتكلمون على وجود الله وصفاته، يمهدون بمقدمات على أساسها يثبتون وجود الله تعالى وصفاته، فيبدؤون بتعريف العلم وتقسيمه ووسائل تحصيله؛ لأن أول واجب عندهم هو النظر، أو القصد إلى النظر المفضي إلى العلم بحدوث العالم، وأن له محدثًا.

**قال القاضي عبد الجبار:** فينبغي أن ينظر في هذه الحوادث من الأجسام وغيرها، ويرى جواز التغير عليها، فيعرف أنها محدثة<sup>(١)</sup>، وأن لها محدثًا قديمًا؛ (لأن الموجود يتردد بين القدم والحدوث، فلو كان القديم<sup>(٢)</sup> محدثًا لاحتاج إلى محدث، فإما أن ينتهي إلى صانع قديم، أو يتسلسل إلى ما لا نهاية، وذلك يوجب ألا يوجد شيء من هذه المحدثات، وقد عرف خلافه<sup>(٣)</sup>).

واهتمام المتكلمين بدليل الحدوث، وجعله من أهم المهمات ومن أصول الدين<sup>(٤)</sup>؛ ردًا على الدهريين المنكرين لوجود الله تعالى، والقائلين بقدَم الكون، وعلى الفلاسفة القائلين بقدم العالم، وأن فعل الله مختص بتصوير الأشياء

(١) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، (٣٣).

(٢) القديم: هو الذي ليس لوجوده ابتداء. انظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (٤٠١).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١١٨.

(٤) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني (٥).

وتركيبها، كما يصنع النجار الخشب كما يرى أفلاطون، أو أن العالم قديم بصوره وتركيبه، والله علة غائية للعالم، بمعنى أن الله محرك له على سبيل العشق كما يرى أرسطو<sup>(١)</sup>.

ومع هذه الجهود للمتكلمين في الرد على الفلاسفة إلا أنهم سلّموا لهم ببعض الأصول؛ كالقول بأن الله لا تحله الحوادث. فقد استدل به الفلاسفة على قدم الكون؛ لأنه لو حدث بعد أن كان معدوماً، لكان الله محلاً للحوادث. واستدل به المتكلمون على حدوث الكون؛ لأن ما كان محلاً للحوادث، فهو حادث، والكون حادث متغير يتكون من جواهر وأعراض. وأن للأجسام معاني أربعة لا تنفك عنها، وهي: الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق. وأن العرض يحتاج إلى موضوع، وما احتاج إلى موضوع، فهو متحيز مركب محدث؛ والحركة تقتضي المسبوقية بالغير المنافية للأزل<sup>(٢)</sup>.

**وعليه** لا بد من محدث قديم مخالف للموجودات، وقد استدل الزمخشري بدليل الحدوث، وكذلك استدل به الرازي، وأضاف أدلة أخرى، وإن كان المعتمد عنده دليل الوجوب والإمكان.

(١) انظر: التحقيق التام في علم الكلام محمد الحسيني الظاهري: (٦-٤٠).

(٢) انظر: الغنية أو المغني في أصول الدين (١٦)، وتمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل (٢٢٠)،

والاقتصاد في الاعتقاد (٢٥)، المواقف: ٦١٧/٢. وشرح المقاصد في علم الكلام، ١/١٨٢.

وغاية المرام في علم الكلام (١٦).

### أولاً- استدلال الزمخشري على وجود الله تعالى:

استدل الزمخشري على إثبات وجود الله بدليل الحدوث، وقد ذكره بصور مختلفة عند بعض الآيات التي تتكلم عن قدرة الله تعالى، منها:

١- أن هذه المخلوقات لا تقدر على إيجاد شيء عند تفسيره؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

وذلك بتفكير الإنسان في خلقه، وخلق ما فوقه وما تحته، وأنه لا يقدر على إيجاد شيء منها، فيتيقن أنه لا بد لها من خالق عالم قادر<sup>(١)</sup>، ويظهر هذا التردد في الأحوال المختلفة، والتغيير من هيئة إلى هيئة، وصفة إلى صفة: أظهر دليل وأعدل شاهد على الصانع العليم القادر<sup>(٢)</sup>.

٢- أن هذه المخلوقات لا تصلح أن تكون آلهة؛ لقيام دليل الحدوث فيها عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

**فإبراهيم عليه السلام** أرشد قومه إلى النظر في الكواكب والشمس والقمر، وأنها لا تصح أن تكون رباً؛ لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثاً أحدثها،

(١) الكشاف: ١/ ٩٣.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ٤٨٦.

وصانعاً صنعها، ومدبراً دبّر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها<sup>(١)</sup>.

٣- تسخير السحاب وتأليفه، وإنزال المطر، وإحياء الأرض، وتقليب الليل والنهار، وما هذه إلا براهين في غاية الوضوح على وجوده وثبوتيه، ودلائل منادية على صفاته، لمن نظر وفكر وتبصر وتدبر<sup>(٢)</sup>؛ وذلك عند قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ [النور: ٤٣].

٤- استخدام أسلوب الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]: (استعير الإنبات للإنشاء، كما يقال: زرعك الله للخير، وكانت هذه الاستعارة أدل على الحدوث؛ لأنهم إذا كانوا نباتاً كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات)<sup>(٣)</sup>.

٥- الجواهر<sup>(٤)</sup> والأعراض<sup>(٥)</sup>.

**رغم أن الزمخشري بعيد عن المصطلحات الكلامية، إلا أن لها نصيباً يسيراً**

(١) المرجع السابق، ٢/ ٤٠.

(٢) المرجع السابق، ٣/ ٢٤٦.

(٣) الكشف، ٤/ ٦١٨.

(٤) **الجوهر**: هو الجزء الذي لا يتجزأ.

(٥) **العرض**: «ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلا في محل يقوم به». انظر: المصباح المنير في غريب

الشرح الكبير، ٢/ ٤٠٢.

في كشافه، ومنها لفظ الجوهر والعرض، فيقول: (أخرج الجواهر والأعراض من العدم إلى الوجود، ثم أوقع التأليف مشحوناً بضروب الحكم التي يحار الفطن فيها من غير حذو على مثال واقتداء بمؤلف، ولكن اختراعاً وإبداعاً من عند قادر جلّت قدرته، وجلّت حكمته)<sup>(١)</sup>.

وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا \* أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٦-٦٧].

**ثانيًا- استدلال الفخر الرازي على وجود الله تعالى:**

**استدل الفخر** على إثبات وجود الله بأدلة كثيرة، أبرزها: دليل الإمكان، وجعله دليل الخواص، ودليل الحدوث، وجعله دليل الأنبياء، بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل، فهو الأنسب للعوام. فقسم الناس حول فهم هذه الأدلة إلى: خواص، وأوساط، وعوام<sup>(٢)</sup>.

وتكمن فضيلة دليل الإمكان عنده؛ لكونه يبدأ من الخالق إلى المخلوق وهو الأشرف، وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين، منهم من عرف الصانع، ثم توسل بمعرفته إلى معرفة مخلوقاته، وهذا هو الطريق الأشرف الأعلى، ومنهم من عكس، وهو طريق الجمهور<sup>(٣)</sup>.

**وقسم كلاً من دليل الإمكان والحدوث إلى قسمين: فصارت أربعة، فيقول:**

(١) الكشاف: ٣/ ٣٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٣/ ٤٣.

(٣) مفاتيح الغيب: ٢٣/ ١١٣، وانظر: ١/ ٩٠.

(قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية، أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى إما الإمكان وإما الحدوث، وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة، وهي: إمكان الذوات، وإمكان الصفات، وحدوث الذوات، وحدوث الصفات)<sup>(١)</sup>.

**١- إمكان الذوات:** يقوم هذا الدليل على تقسيم الموجود إلى واجب وممكن: فإن كان الموجود واجب الوجود بذاته فهو المقصود، وإن كان الموجود ممكنًا فهو محتاج إلى مؤثر، والمؤثر يحتاج إلى مؤثر آخر وهكذا، فيلزم التسلسل<sup>(٢)</sup>، وهو باطل، أو ينتهي إلى واجب الوجود<sup>(٣)</sup>.

**٢- حدوث الذوات:** وذلك بالنظر إلى هذه الأجسام بأنها محدثة للزومها الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وكل مُحَدَّث فله مُحَدِّث، ويشهد لذلك بدهة العقول، فإن من رأى بناءً رفيعًا حادثًا جزم بأن له بانيًا، وذلك المحدث يمتنع أن يكون جسمانيًا، وإلا لزم كونه مُحَدِّثًا لنفسه، وهو محال<sup>(٤)</sup>.

**٣- إمكان الصفات:** وهذا الدليل يقوم على تماثل الأجسام في تمام الماهية،

(١) مفاتيح الغيب: ٨/١٧.

(٢) «التسلسل»: هو ترتيب أمور غير متناهية» وسمي بذلك تشبيهًا بالسلسلة. انظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٥٧. أو اتصال بعض الأشياء ببعض إلى ما لا نهاية، يقال: تسلسل الأمر: أي: اتصل بعضه ببعض إلى ما لا نهاية، وشيء مسلسل: أي: متصل بعضه ببعض، ومنه سلسلة الحديد. انظر: كتاب دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد ص ٢١٣

(٣) مفاتيح الغيب: ٤٢/٢٠، انظر: معالم أصول الدين (٤٤).

(٤) مفاتيح الغيب: ٩٧/١٣، ١٤٠/٢٢. معالم أصول الدين، الرازي، ص ٤٥.

فاختصاص كل جسم بما له من الصفات لا بد له من مخصص، فاختصاص جسم الفلك بما به صار فلکاً، واختصاص جسم الأرض بما صار به جسماً فلا بد له من مخصص، وذلك المخصص إن كان جسماً افتقر في تركيبه وتألفه إلى نفسه وهو محال، وإذا لم يكن جسماً فهو المطلوب<sup>(١)</sup>.

**٤- حدوث الصفات:** وهو محصور بدليل الأنفس؛ مثل ما نشاهد من تحول النطفة إلى علقة.. أو في الآفاق، مثل ما نشاهد في أحوال السماوات والأرض<sup>(٢)</sup>.  
وأضاف ثلاثة أدلة أخرى، وهي: الفطرة، والجوهر الفرد، والحركة.

**٥- الجوهر الفرد:** عرف الجوهر بأنه: الجزء الذي لا يتجزأ، وتتكون المخلوقات باجتماع هذه الجواهر، ولا يكون ذلك إلا من خالق مدبر موجود، فيقول: (فقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] إشارة إلى أن كل ما سواه فهو مفتقر إليه، محتاج في وجوده إلى إيجاده، وفي بقائه إلى إبقائه؛ فكان هذا إشارة إلى أن كل جزء لا يتجزأ، وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الأعراض فهو برهان باهر، ودليل قاطع على وجود الإله الحكيم القادر<sup>(٣)</sup>.

**ويقول:** (إنك إذا أخذت تفاحة واحدة، فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تتجزأ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود

(١) انظر: مفاتيح الغيب: ٢٠ / ١.

(٢) المرجع السابق، ١٧٧ / ١٩.

(٣) المرجع السابق: ١٦١ / ١.

الإله<sup>(١)</sup>.

**٦- الحركة:** الكون متحرك فلا بد له من محرك، ولا يعقل أن يتحرك من ذات نفسه. فيقول: (فافتقرت الأفلاك في حركاتها إلى محرك من خارج، وذلك هو محرك المتحركات، ومدبر الثوابت والسيارات، وهو الحق سبحانه وتعالى)<sup>(٢)</sup>.

**٧- الفطرة:** الفطرة شاهدة على وجود الله، واستدل على ذلك بأوجه نوجزها فيما يلي:

أ- (أن من لطم على وجه صبي لكمة، فتلك اللكمة تدل على وجود الصانع المختار، فلأن الصبي العاقل إذا وقعت اللكمة على وجهه يصيح ويقول: من الذي ضربني؟، وما ذاك إلا أن شهادة فطرته تدل على أن اللكمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل فعلها)<sup>(٣)</sup>.

ب- (أن الإقرار بوجود الصانع بديهي، هو أن الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة، مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم، وبأن حكيم. ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة، فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش إلى النقاش، والبناء إلى الباني، فبأن

(١) مفاتيح الغيب، ٢٠/ ٣٤٧.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ١٧٠.

(٣) المرجع السابق، ١٩/ ٧١.



تشهد بافتقار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم؛ كان أولى<sup>(١)</sup>.

ج- (أن الإنسان إذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد، فكأنه بأصل خلخته ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها، ويخرجه عن علائقها وحبالها، وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر)<sup>(٢)</sup>.

**ويؤكد دليل الفطرة بقوله:** (دخلت بلاد الهند، فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الإله، وأكثر بلاد الترك أيضاً كذلك، وإنما الشأن في عبادة الأوثان، فإنها آفة عمّت أكثر أطراف الأرض، وهكذا الأمر كان في الزمان القديم، أعني زمان نوح وهود وصالح عليهم السلام، فهوؤلاء الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - كانوا يمنعونهم من عبادة الأصنام، فكان قوله: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ معناه: لا تعبدوا غير الله)<sup>(٣)</sup>.

**تعليق الباحث:**

**لقد استدل الزمخشري والرازي** على إثبات وجود الله تعالى بالنظر إلى المخلوقات من حيث حدوثها وإتقانها، وأنها لا تقدر أن توجد نفسها، وأنه لا بد لها من خالق، وهذا لا غبار عليه، وقد دعا القرآن إليه، وحث على التفكير في ملكوت السماوات والأرض، وأثنى على أولي الأبواب.

واحتوى القرآن على أدلة عقلية سمعية دالة على وجود الله تعالى؛ كقوله تعالى:

(١) المرجع السابق، ٧١ / ١٩.

(٢) مفاتيح الغيب.

(٣) المرجع السابق، ٣٦٣ / ١٨.

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]، وعلى وحدانيته: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وغيرها من الأدلة الدامغة، كدليل الإلتقان: وهو خلق الكون بإحكام، الذي يدل على وجود الله وعلمه وقدرته وإرادته، وكذلك دليل التسخير: وهو الاعتناء بالمخلوقات وتسخيرها لإقامة الحياة، وموافقتها أتم الموافقة لما يناسب الإنسان، فسخر للإنسان الهواء والماء والشمس والأرض..... قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

**ودليل الفطرة** الذي ذكره الرازي من الأدلة الشرعية العقلية.

**ولكن المشكلة في اللوازم** التي استلزمها المتكلمون من دليل الحدوث والإمكان التي أخذوها من الفلاسفة.

**قال الإمام الخطابي:** (قلنا: إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً، وأصح برهاناً، وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه)<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو المظفر السمعاني:** (وهذا قول مخترع، لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها منقولاً

(١) الغنية عن الكلام وأهله للخطابي: ص: ٣٠.

من النبي ﷺ، ولا من الصحابة، وكذلك من التابعين بعدهم، وكذلك يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدر هذه الأمة، والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ، ولئن جاز أن يخفى العرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين، وكان عنايتهم، حتى استخرجه هؤلاء بلطف فطنتهم في زعمهم. فلعله خف عليهم فرائض آخر، ولئن كان هذا جائزاً، فلقد ذهب الدين فاندرس؛ لأننا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم. فإذا ذهب الأصل، فكيف يمكن البناء عليه؟ نعوذ بالله من قول يؤدي إلى هذه المقالة الفاحشة القبيحة، التي تؤدي إلى الانسلاخ من الدين، وتضليل الأئمة الماضين. هذا وقد تواترت الأخبار أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن عبد البر :** (الذي أقول: إنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً؛ علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة، ودلائل الرسالة لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازماً ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهوراً أو من أخلاقهم معروفاً لا ستفاض عنهم، ولشهبوا

(١) صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام جلال الدين السيوطي: (ص: ٢٢٤).

به كما شهروا بالقرآن والروايات<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن حجر العسقلاني:** (إن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وإن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص؛ لقوله **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه) وقد وافق أبو جعفر السمناني - وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا - وقال: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة<sup>(٢)</sup>).

**وقال ابن الوزير:** (وما بال الأنبياء أهملوا هذا المهم، ولم يبالغوا فيه كما بالغ فيه غيرهم، وكيف يصح في العقول أنه لا يعرف الصانع إلا بالعرض الحال في الجسم، ثم ينقضي عمر الدنيا منذ كان أبو البشر آدم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** وأنبياء يدعون الخلق إلى الدين، ولا يفترون في كل وقت وحين، ثم لا ينقل إلينا نقلاً متواتراً، بل ولا أحاد تصريح واحد منهم بأن العرض الذي في الجسم أمر ثبوتي غير الجسم، أما أقوال المتقدمين من الفلاسفة في ذلك فتنتقل إلينا)<sup>(٣)</sup>.

**وقال أ.د. عبدالمجيد الزنداني:** (ومع ذلك كله فما عرف أحد من الصحابة والتابعين دليل الأعراض وحدوث الأجسام، فكيف يقال: إن هذا الدليل أصل الدين الوحيد، وهو لم يرد في الكتاب ولا في السنة، وما عرفه الصحابة الكرام هذا هو بداية المنزلق الذي أوقعهم في لوازم دليل الأعراض وحدوث الأجسام، مع أنه دليل يقوم على مقدمات كثيرة وصعبة، وقد وجد من انتقد هذا الدليل من أساسه)<sup>(٤)</sup>.

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٥٢/٧).

(٢) فتح الباري لابن حجر ٣٤٩/١٣.

(٣) البرهان القاطع في إثبات الصانع ص ٥٥.

(٤) الصفات ومنزلاقات الفرق ص ١٦٢.

**وقال الإيجي** في المواقف عن مصدر دليل الحدوث: (وهو مذهب جالينوس؛ لنا في حدوث الأجسام **مسالك**:

**المسلك الأول** - وهو المشهور - : إن الأجسام<sup>(١)</sup> لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث<sup>(٢)</sup>. فأخذته المعتزلة، وأول من استدل بها شيخنا أبو الهذيل، وتابعه بقية الشيوخ. وتحريرها هو أن نقول: إن الأجسام لم تنفك من الحوادث ولم تتقدمها، وما لم يخل من المحدث يتقدمه يجب أن يكون محدثاً مثله<sup>(٣)</sup>. ثم انتقل إلى المعتزلة والأشاعرة كما قال الدكتور علي سامي النشار: ما هو النموذج الفلسفي الذي اختاره أبو الهذيل العلاف من بين نماذج الفلسفة الذرية من قبل، فهناك لبيقوس وديموقريطس وإنكساغوراس وأبيقور من اليونان ثم مذاهب الهند المختلفة<sup>(٤)</sup> وقال عن الأشاعرة: فتخيروا مبحث الجزء

(١) **الجسم عند المعتزلة** - كما يقول القاضي عبد الجبار - : «الجسم هو: ما يكون طويلاً، عريضاً، عميقاً، ولا يحصل فيه الطول، والعرض، والعمق، إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء»، وهذا أحد التعريفات التي يذكرها الفلاسفة. أما الجسم عند الأشاعرة، فيدور تعريفه على أنه المؤلف المركب، فيكون هو الذي يقبل الانقسام، وهذا تأثر منهم بتعريف الفلاسفة. **قال الباقلاني**: «الجسم هو المؤلف المركب». **ويقول التفتازاني** في شرح المقاصد: «الجسم عندنا: القابل للانقسام»، فيتناول المؤلف من الجزئين فصاعداً. انظر: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (٢٥٠).

(٢) شرح المواقف، ٦٠٩/٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار، ص ٥٥.

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: علي سامي النشار ١/ ٤٧٣.

الذي لا يتجزأ وكان قد سبقهم إليه المعتزلة<sup>(١)</sup>.

**وقال د. يحيى فرغل** - عن تأثر الأشاعرة بالمعتزلة والفلاسفة -: (وعلى كل فقد تابع الأشاعرة المعتزلة في أن:

\* إثبات وجود الله طريقه العقل.

\* إثبات وجود الله يجب أن يستبق بإثبات حدوث العالم.

وأن إثبات حدوث العالم يستند إلى:

\* إثبات الأعراض وقيامها بالجواهر.

\* إثبات حدوثها، أي: الأعراض.

\* إثبات استحالة تخلي الجواهر عن الأعراض.

\* الرد على من يثبتون حوادث لا نهاية لها.

\* تقرير أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث<sup>(٢)</sup>.

فالأشعري استدل به مع انتقاده له؛ لما فيه من الغموض، ولكونه دليلاً فلسفياً معتزلياً، فرأى أن الدليل السمعي أوضح منه، فقال: (وكان ما يستدل به من أخباره عَلَيْهِ السَّلَامُ على ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل)<sup>(٣)</sup>.

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: علي سامي النشار ١/ ٥٢٣.

(٢) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، يحيى فرغل، ص ٣٥.

(٣) رسالة أهل الثغر بباب الأبواب (١٠٥-١٠٦).

**وقال الشهرستاني** في نهاية الإقدام: (بأن هذا الدليل لا يتم للأشعري ومن تابعه في الاستدلال، إلا إذا تم لهم الدليل على بطلان حوادث متعاقبة لا نهاية لها). وذكر الشهرستاني كثيرًا من اللوازم المثيرة حول هذا الدليل<sup>(١)</sup>.

وانتقده الغزالي؛ لأن الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جدًا، مشرف على التزلزل بكل شبهة<sup>(٢)</sup>، واعتمد على دليل الفلاسفة<sup>(٣)</sup>. وكذلك الرازي؛ لأن دليل الإمكان يقتضي ألا يكون الفاعل جسمًا، ولا مركبًا، بينما الاستدلال بدليل الحدوث لا يقتضي ذلك<sup>(٤)</sup>، و(أن الاستدلال بحدوث الأعراض على وجود الصانع لا يكفي إلا بعد الاستعانة بإمكان الأعراض والصفات)<sup>(٥)</sup>، ورأى أن الناس مختلفون في إثبات الجوهر الفرد<sup>(٦)</sup>، فكيف ثبت وجود الله تعالى على أمر ظني يختلف الناس بوجوده؟! وكيف يكون أساسًا لمعرفة الله تعالى؟!<sup>(٧)</sup>.

**وقال الدكتور محمود قاسم** عن دليل الحدوث: (عليه مسحة من الجدل

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (١٠).

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ٨٣.

(٣) **يقول د. محمد جلال شرف:** (ويستشهد الدكتور سليمان دنيا بما ورد عن الغزالي في كتابه معارج القدس في مدارج معرفة النفس أقوال تفيد إنكاره بأن «الجسم مركب من الجواهر الفردة، وهو على خلاف مذهب المتكلمين، ويتفق مع مذهب الفلاسفة الإسلاميين في تركيب الجسم من مادة وصورة تبعًا لأرسطو» الله والعلم والإنسان، ص ١٩٤.

(٤) قضية الألوهية بين الدين والفلسفة د محمد سيد الجليني (٨٧).

(٥) مفاتيح الغيب، ٢/ ٣٣٣.

(٦) الأربعين في أصول الدين للرازي: (٢٠) ..

(٧) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني، ص ٤.

الكريه، يثير من الشكوك أكثر مما يدعو إلى الإقناع يعتاص على الفهم، وأن نظريته ليست إسلامية، وإنما هي نظرية إغريقية، تقوم على قِدَم العالم وإنكار وجود الله تعالى، ونقل قول ابن رشد أن مقدماته طويلة وليس بيقينية<sup>(١)</sup>.

**يقول الدكتور حسن الشافعي:** (ويبدو أن أبا الهذيل قد استقى فكرة هذا الدليل من الوسط الفلسفي، فالفكرة قديمة عند الإغريق والهنود)<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (لقد تعرضت فكرة الجوهر الفرد لألوان من النقد من كثير من المفكرين، فمن الفلاسفة: ابن سينا، والفارابي، والحسن بن سوار البغدادي، وابن رشد، وأبو البركات البغدادي؛ ومن المتكلمين: النظام، والشهرستاني، والرازي؛ ومن الظاهرية: ابن حزم؛ ومن السلفيين: ابن تيمية في كثير من كتبه، وابن أبي العز الحنفي أحد المتأثرين به، وابن الوزير اليماني)<sup>(٣)</sup>.

**وعلى ضوئه** استدل المعتزلة على نفي قيام الصفات بالذات؛ لأنها أعراض تحتاج إلى محمول، ونفوا قيام الصفات الفعلية بذاته؛ لأنها حادثة والله ليس محلاً للحوادث. قال القاضي عبد الجبار: (ينظر في كونه قديماً، فيحصل له العلم أنه ليس بجسم ولا عرض، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام والأعراض من المجاورة والحلول، وغير ذلك من الصعود والهبوط)<sup>(٤)</sup>. ووافقهم الأشاعرة<sup>(٥)</sup> فيما دون

(١) انظر: مقدمة الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد: محمود قاسم، ص ٩-١٥.

(٢) الأمدي وآراؤه الكلامية د حسن الشافعي: (٤٠٣).

(٣) الأمدي وآراؤه الكلامية: د. حسن الشافعي، ص ٤٠٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص ٣٤-٣٥.

(٥) الأمدي وآراءه الكلامية: د. حسن الشافعي، ص ٢١١.



السبع الصفات، وأنهم إذا أثبتوا الصفات الفعلية لله ﷻ أو تجدد الأفعال في الصفات السبع؛ لم يكن هناك دليل على إثبات وجود الله. فاستدلوا على إثبات وجود الله بتأويل صفاته سبحانه وتعالى، وعلى ضوئه التزم جهنم بفناء الجنة والنار، وأبو الهذيل بانقطاع حركة أهل الجنة والنار، والفلاسفة بقدم الكون<sup>(١)</sup>.

أما دليل الإمكان فقد ظهر عند الأشاعرة المتأخرين على يد الجويني<sup>(٢)</sup>، وتَقَوَّى عند الغزالي؛ إذ يقول: (إنه لا بد من وجود واجب الوجود؛ لمسيرة هذا العالم ممكن الوجود)<sup>(٣)</sup>. وبرز عند الرازي، إذ استدل به على إثبات وجود الله تعالى وصفاته وعلى أحد مواقفه من القدر.

وأصل هذا الدليل من الفلاسفة<sup>(٤)</sup>، وانتقده قديمًا: ابن عربي الصوفي، وابن تيمية السلفي، والآمدي المتكلم<sup>(٥)</sup>. وانتقده حديثًا الدكتور: محمود قاسم؛ مؤيدًا ابن رشد على أنه (ليس دليلًا قرآنيًا؛ بل نجده في الحقيقة مضادًا لأدلة الكتاب الكريم، وهو ينحصر في القول بأن العالم بجميع ما فيه يمكن أن يوجد على حال مختلف تمامًا لما هو عليه. فمن الممكن أن تنعكس حركاته رأسًا على عقب، فمن الممكن أن يصعد الحجر إلى أعلى وغير ذلك، وهذا يستلزم تنقيصًا للحكمة

(١) انظر: المواقف: الإيجي، ٣/ ٦٦٠.

(٢) مقدمة مناهج الأدلة (١٣).

(٣) مقاصد الفلاسفة (٢١٠).

(٤) مفاتيح الغيب: ٤٨/ ١٣.

(٥) انظر: الآمدي وآراؤه الكلامية، د/ حسن الشافعي ص ٤١٠-٤١١.

الإلهية، وإنكار وجود الأسباب الطبيعية التي خلقها الله، وتنطوي أحياناً على مماثلة بين العلم الإلهي والعالم الإنساني<sup>(١)</sup>.

**والمشكلة الكبرى** من هذا الدليل تكمن في تعطيل الصفات الإلهية؛ قال الشهرستاني -مبيناً مفهوم واجب الوجود-: (قالت الفلاسفة: واجب الوجود بذاته لن يتصور إلا واحداً من كل وجه، فلا صفة ولا حال ولا اعتبار .. وصفاته عندهم إما سلبية محضة، وإما إضافية محضة، وإما مؤلفة من سلب وإضافة، والسلوب والإضافات لا توجب كثرة في الذات)<sup>(٢)</sup>.

**وذكر الرازي** في المحصل أن للواجب خواص عشرة<sup>(٣)</sup>، وخلاصتها أنها لا تقوم به الصفات. وهذه الأدلة التي يقدمها الرازي على وجود الله، والتي يجتهد أن يجد لها سنداً من القرآن، تشهد بالأثر العميق الذي خلفته الفلسفة الأرسطية المجافية لروح الدين<sup>(٤)</sup>.

**والنتيجة من هذا الدليل إنكار:** صفات الله القائمة بذاته، وأن الصفات تنقسم إلى إضافية وسلبية كما يقوله الفلاسفة، أو إنكار قيام الصفات بالذات كما يرى المعتزلة، أو إثبات سبع صفات فقط كما يرى الأشاعرة، وإنكار تجدد الأفعال من جمهورهم.

(١) مقدمة مناهج الأدلة: محمود قاسم، ص ١٠-١٨.

(٢) نهاية الإقدام: للشهرستاني: ص ١٧٦-١٧٧.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: الفخر الرازي، ص ٩٩.

(٤) فلاسفة المسلمين: فتح الله خليف، ص ٣٥٤.

**أما دليل الحركة<sup>(١)</sup>** فهو دليل أرسطو، الذي هو أساس أدلة تعطيل صفات الله الفعلية، الذي يقوم على أن الكون بحاجة إلى محرك لا يتحرك، وهذه الحركة من الكون شوقية لا بإرادة المحرك؛ لأنه لو تحرك لتغير، ولو تغير لكان محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث. فهو أصل دليل الحدوث، ولكن بصيغة أخرى.

وهذا هو مصدر تأويل الصفات الفعلية، وإن كان المتكلمون يستدلون بالحركة على حدوث المتحرك.

أما دليل الفطرة فهو الدليل الحق؛ لأن الفطرة مجبولة على الإيمان بالله تعالى كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، والكفار مقرّون بوجود الخالق العليم كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، وأرسل الرسل من أجل تحقيق العبودية لله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٦].

فكان أول واجب هو الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله كما قال الرسول ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله،

(١) مفاتيح الغيب، الرازي، ٤/ ١٧٠.

وأني رسول الله<sup>(١)</sup>، ولما بعث معاذًا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إلى اليمن أمره أولاً أن يدعو الناس إلى توحيد الله تعالى.

**يقول ابن كثير:** قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١٣]: (أي: استمع الآن ما أقول لك وأوحيه إليك: إني أنا الله لا إله إلا أنا، هذا أول واجب على المكلفين أن يعلموا أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له)<sup>(٢)</sup>.

**ويقول الشهرستاني:** (ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله)؛ ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد<sup>(٣)</sup>، والرسول بُعثوا من أجل توحيد الإلهية، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. **ووردت آيات كثيرة تتكلم عن توحيد الربوبية؛** ترسيخاً للإيمان بوجود الله، وإظهاراً لصفات الله تعالى، وإلزاماً بتوحيد الإلهية كما قال تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَانَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [غافر: ٦٢].

**وقال تعالى:** ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٦١] أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ

(١) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٣٢).

(٢) تفسير ابن كثير ٥/ ٢٤٥.

(٣) وذكر أن الإقرار بوجود الله موجود بالفطر، وأن دليل الحدوث والإمكان دون ما شهدت به الفطرة. انظر: نهاية الإقدام، ١١٩-١٢٠.

أي: أمعبود مع الله؟ لأنهم جعلوا معبوداً مع الله تعالى، ولم يجعلوا رباً معه.

(والألوهية) و(الإله) عند العرب تدور معاني شرحهما إلى هذا المعنى، أي: إلى التأله، والانجذاب والعبادة والتعظيم، والتوجه، والمحبة لله عز وجل، وهي غاية معنى الألوهية؛ لأن الإلهية أو الإله مأخوذ من التوله، والتوله هو: الوله، والوله هو: كمال المحبة؛ ولذلك تجد حتى عند عوام الناس من يقول لك: فلان ولهان، أي: مشتاق ومنجذب إلى المحبوب<sup>(١)</sup>.

ولذلك كان تعريف كلمة الإله عند المتكلمين بالقادر على الاختراع، والمستغني عما سواه غير مناسب. وجعلوا أول واجب هو النظر، أو القصد إلى النظر أو الشك، لإثبات وجود الله تعالى، وإن كان هناك من شذ وأنكر وجود الله تعالى كما عليه الدهريون قديماً، قال تعالى ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الباقية: ٢٤]. وفي العصر الحديث ازدادت نسبة الإلحاد، فاحتاج الناس إلى التوسع في المعرفة العقلية والنقلية لإثبات وجود الله تعالى.

**وتقسيم التوحيد إلى ثلاثة ناتج** عن استقراء لنصوص التوحيد، ويفهم كذلك من كلام بعض العلماء بذكر بعض أفراد أو ذكر أقسامه الثلاثة، كما فعل أبو عمرو الداني؛ إذ يقول: والإيمان بالله تعالى: يتضمن التوحيد له سبحانه، والوصف له بصفاته، ونفي النقائص عنه الدالة على حدوث من جازت عليه، والتوحيد له: هو الإقرار بأنه ثابت موجود، وواحد معبود، على ما ورد به قوله تعالى: ﴿وَالْهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

(١) شرح التدمرية - د. ناصر العقل (٢٦/ ٤، بترقيم الشاملة آليا).

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿البقرة: ١٦٣﴾. وأنه الأول قبل جميع المحدثات، الباقي بعد فناء المخلوقات، على ما أخبر به تعالى في قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] **والعالم هو:** الذي لا يخفى عليه شيء، والقادر على اختراع كل مصنوع، وإبداع كل جنس مفعول على ما أخبر به في قوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وأنه الحي الذي لا يموت، والدائم الذي لا يزول، إله كل مخلوق ومبدعه، ومنشئه ومخترعه<sup>(١)</sup>.

**فقوله:** الوصف له بصفاته: هذا توحيد الأسماء والصفات.

**وقوله:** وواحد معبود، على ما ورد به قوله تعالى: ﴿وَالْهُكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾: هذا توحيد الألوهية.

**وقوله:** إله كل مخلوق ومبدعه، ومنشئه ومخترعه: هذا توحيد الربوبية.

(١) الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني (ص: ١٢٠).

### المطلب الثالث: المحكم والمتشابه:

مهما رفع المتكلمون من شأن العقل، وجعلوه أساساً لمعرفة الله تعالى وصفاته إلا أنه لا بد لهم أن يرجعوا إلى مستند شرعي يؤيد موقفهم، ويرفع من شأن حجتهم؛ لذلك لجأوا إلى المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، فالمحكم عندهم: ما وافقهم، والمتشابه: ما خالفهم، وإن كان العكس. وحقيقة المحكم: هو الواضح البين الذي لا لبس في فهمه؛ إذ هو مفهوم بذاته، والمتشابه إنما يصير مفهوماً بعودته إلى المحكم، وسنقف مع المحكم والمتشابه من عدة وجوه:

#### تعريف المحكم والمتشابه:

ينقسم المحكم والمتشابه إلى عام وخاص:

#### أولاً- المحكم والمتشابه العام:

فالعام متفق على معناه بين المتكلمين وأهل الحديث والمفسرين، والإحكام العام لا يعارض الاشتباه العام. فالقرآن كله محكم، وكله متشابه<sup>(١)</sup>، كما وضحه الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿الرَّكَابُ أَكْرَمُ آيَاتِهِ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

﴿أُحْكِمْتَ آيَاتِهِ﴾: نُظِمَتْ نَظْمًا رَصِينًا مُحْكَمًا لَا يَقَعُ فِي نَقْضٍ وَلَا خِلَلٍ، كالبناء المحكم المرصف. ويجوز أن يكون نقلاً بالهمزة، مِنْ حَكْمٍ بضم الكاف، إذا صار حكيماً: أي جعلت حكيمة، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه، ٢/ ٦٩-٧٨.

[يونس: ١]، وقيل: منعت من الفساد، من قولهم: أحكمت الدابة إذا وضعت عليها الحَكْمَة؛ لئلا تمنعها من الجماع.

**قال جرير:**

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم  
إني أخاف عليكم أن أغضبا

**وعن قتادة:** أحكمت من الباطل<sup>(١)</sup>.

**ويقول عن المتشابه العام** عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]: (مطلق في مشابهة بعضه بعضًا، فكان متناولاً لتشابه معانيه في الصحة والإحكام، والبناء على الحق والصدق ومنفعة الخلق، وتناسب ألفاظه وتناسفها في التخيير والإصابة، وتجاوب نظمه وتأليفه في الإعجاز)<sup>(٢)</sup>.

**ثانيًا- المحكم والمتشابه الخاص:**

**قال تعالى:** ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

**فالمحكم الخاص:** هو الذي أحكمت عباراته بأن حفظت من الاحتمال<sup>(٣)</sup>.

**والاشتباه الخاص:** هو الذي لم تسلم آيته من الاحتمال<sup>(١)</sup>.

(١) الكشف: ٣٧٧/٢.

(٢) المرجع السابق، ١٢٣/٤.

(٣) المرجع السابق، ٣٣٧/١.



فالكل مُسَلَّم من حيث العموم أنه إذا وقع اختلاف في تأويل آية، واشتبه الحكم فيها، تُردّ إلى المحكم، والظاهر من الكتاب وسنة الرسول ﷺ .

**يقول الزمخشري** عند قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]: (وما اختلفتم فيه من تأويل آية، واشتبه عليكم، فارجعوا في بيانه إلى المحكم من كتاب الله، والظاهر من سنة رسول الله ﷺ) (٢).

**والمحكمات** هنّ أصل الكتاب، فتحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها.

إلى هنا والناس متفقون. ثم يبدأ الاختلاف في فهم المحكم والمتشابه، فكل واحد يرى ما وافقه، أو وافق المذهب فهو المحكم، وما خالفه فهو المتشابه، ويجب رده إلى المحكم الذي يؤمن بإحكامه، ولو كان في الأصل متشابه، ولننظر ما قاله صاحب الكشاف وصاحب مفاتيح الغيب.

**أولاً- الكشاف:**

**يرى الزمخشري** أن ما ناسب المذهب المعتزلي فهو المحكم، وما خالفه فهو المتشابه، وضرب مثلاً للمحكم بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وفقاً للمعتزلة الذين ينكرون الرؤية، وقوله تعالى: ﴿لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] لإنكارهم القدر.

والمتشابه بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]؛ لأنها تدل على الرؤية،

(١) المرجع السابق، ١/ ٢٥٨.

(٢) الكشاف، ٤/ ٢١٢.

خلافًا لرأي المعتزلة. وكذلك قوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]<sup>(١)</sup>، خلافًا لرأي المعتزلة في القدر، فأصبح المحكم والمتشابه متكاً له يتأول به صفات الله تعالى.

### ثانياً- مفاتيح الغيب:

**يتكلم الرازي** عن المحكم والمتشابه بطريقة أهل الأصول، فيقول: (اللفظ إما أن يكون نصاً، أو ظاهراً، أو مؤولاً، أو مشتركاً، أو مجملاً، أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير؛ فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم)<sup>(٢)</sup>.

والمتشابه هو المرجوح، وصرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد له من دليل لفظي أو عقلي. وإلى هنا والناس متفقون، ويبدأ الجديد الذي عنده:

بأن الراجح والمرجوح من النصوص الشرعية لا يعول عليها إذا خالفت المعقول؛ لأنها ظنية الدلالة. فيقول: لا بد له من دليل لفظي أو عقلي؛ لصرفه عن ظاهره، ثم إن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة؛ لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار، وعدم المعارض النقلية والعقلي، وأنه لا يوثق بالنصوص في المسائل الأصولية، وعليه لا يعول على الأدلة اللفظية في المسائل القطعية، ولا يجوز الخوض في تعيين التأويل،

(١) المرجع السابق، ١/ ٣٣٨.

(٢) مفاتيح الغيب: ٧/ ١٣٨.

ونكتفي بإقامة الدليل على أن معناه الراجع محال عقلاً<sup>(١)</sup>.

فجعل الإحكام هو عدم المعارض العقلي، لا صفة في الخطاب وكونه في نفسه قد أحكم وبيّن وفصل؛ ولهذا استقر أمره على أن جميع الأدلة السمعية القولية متشابهة لا يحتج بشيء منها في العمليات، فلم يبق على قوله لنا: آيات محكمات هن أم الكتاب، بحيث يرد المتشابه إليها، ولكن المردود إليه هو العقلي، فما وافقه أو لم يخالفه فهو المحكم، وما خالفه فهو المتشابه، وهذا من أعظم الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته؛ ولهذا استقر قوله في هذا الكتاب<sup>(٢)</sup>.

وهذا توسع خطير يسقط الاستدلال بالنصوص، ويشكك في قيمتها، ويضعف من هيبتها، بل يفتح لنا مجالاً رحباً وواسعاً بأن ظواهر النصوص جاءت مناسبة للعوام، فلا تدل على الحق، وإنما ترمز إليه بالإشارة التي لا يفهمها إلا الخواص<sup>(٣)</sup>. فيقول: (إن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود، ليس بجسم، ولا بمتحيز، ولا مشار إليه؛ ظن أن هذا عدم ونفي، فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح، فالقسم الأول - وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر - يكون من باب المتشابهات، والقسم

(١) المرجع السابق: ١/ ٣٤، ٧/ ١٦٤-١٤٧.

(٢) نقض التأسيس: المخطوط - ٢/ ٢٧٤-٢٧٥. انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٩١٧.

(٣) وهذه فكرة باطنية ظهرت عند الأشاعرة، ابتداءً من الغزالي. انظر: إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي، ص ٩٦. وانظر: شرح المقاصد، للتفتازاني ٢/ ٦٧.

الثاني، وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر، هو المحكمات، فهذا ما حضرنا في هذا الباب، والله أعلم بمراده<sup>(١)</sup>.

ثم قد تكون هناك نصوص تنا سب رأيه، فيستدل بها وتكون محكمة، والمحكم عنده هو: الذي يطابق دلائل العقول في تصويره، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فهو المتشابه. وذكر لنا قاعدة مهمة عند جميع المذاهب، وهي: (أن القانون المستمر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة، وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة)<sup>(٢)</sup>.

فضابط المحكم والمتشابه عند المذاهب ليست حقيقة المحكم والمتشابه بقدر ما توافق الأهواء، وقد طبق هذا المنهج بنفسه كما طبقه الزمخشري من قبل.

فأصبح الحكم على النص بالمتشابه متكأً، فالنصوص التي لا توافقهم من المتشابه ومخالفة للعقل؛ ومن ثمَّ وجب تأويلها. مع أن الذين ذكروا اختلاف العلماء حول معنى المحكم والمتشابه من المتقدمين - كابن جرير الطبري - لم يذكروا أن صفات الله من المتشابه؛ لأنها واضحة المعنى (يتهيأ للسامع، مع معرفة معناها الذي سيقى لبيانها، أن يعرف ما تتوق إليه نفسه مما يتعلق بما اشتملت عليه)<sup>(٣)</sup>.

والتشابه الخاص هو: كون الآية تشبه الآية الأخرى من وجه، وتخالفها من

(١) مفاتيح الغيب: ١٤٢ / ٧.

(٢) المرجع السابق، ١٤٤ / ٧.

(٣) القائد إلى تصحيح العقائد، ص ١٨٧.

وجه آخر ؛ فيشتبه الأمر على بعض العلماء، لوجود القدر المشترك، فيأتي الأحكام الخاص : وهو الفصل والتمييز بين النصيين فيحدد المراد من هما. والنص المبين هو المحكم الذي نرد إليه المتشابه، فالتشابه نسبي يظهر لعالم ويغيب عن آخر.

وصفات الله تعالى من المحكم؛ لأنها معلومة المعنى، ومراد الله من كلامه مفهوم، وليس من المعقول أن يكون أعظم المطالب مليئاً بالاشتباه. ومعنى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ أي: حقيقة الصفات، أما إثبات معان تليق بالله تعالى فليس من المتشابه. وكما أن الإيمان بالله أحكم المحكمات مع أننا لم نعلم كنه ذاته، كذلك صفاته من المحكمات وإن لم نعلم كنهها.

**قال الإمام الطبري:** (وذلك أن جميع ما أنزل الله ﷻ من آي القرآن على رسول الله ﷺ، فإنما أنزله عليه بياناً له ولأتمته وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل)<sup>(١)</sup>.

**وقد ذكر ابن الوزير** أن صفة الرحمة من المحكم حيث قال: (وقد أجمع المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على الله من غير قرينة تشعر بالتأويل، ولا توقف على عبارة التنزيل، ولو كان ظاهرها القبح والذم والانتقاص لله ﷻ لم يحسن ذلك من العباد، وإن ورد في كلام الله ﷻ أقر في موضعه على قواعد علماء الكلام، على أن فطرَ العقول تعرف رحمة الله تعالى وسعة علمه وكمال قدرته، فإن العلم بضعف العباد مع تمام القدرة والممادح والمحامد وعدم المعارض؛ يستلزم الرحمة عقلاً أيضاً، فهي

من المحكمات لا من المتشابهات، على أن الله سبحانه أعلم وأحكم وأجل وأعظم وأعز في كبريائه عن أن يتخير ما ظاهره الانتقاص والذم<sup>(١)</sup>.

**قال الشيخ الألوسي:** (ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء، واليد، والقدم، والنزول إلى السماء الدنيا، والضحك، والتعجب، وأمثالها من المتشابه. ومذهب السلف والأشعري **رَحْمَةُ اللَّهِ** من أعيانهم - كما أبانت عن حاله الإبانة أنها صفات ثابتة وراء العقل، ما كلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه؛ لثلا يضاد النقل العقل)<sup>(٢)</sup>.

**ويقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي:** (القاعدة الثالثة: آيات الصفات ليست من المتشابه)<sup>(٣)</sup>. أ. وإن كان هناك من العلماء المتأخرين من يرى أن آيات الصفات من المتشابه، ويقصد حقيقة الصفات.

**قال الطوفي:** فإن من قال: إن الراسخ في العلم يعلم تأويله، أراد به أنه يعلم ظاهره لا حقيقته، ومن قال: لا يعلم: أراد به لا يعلم حقيقته، وإنما ذلك إلى الله تعالى<sup>(٤)</sup>.

وهذا لا خلاف معه، وفريق ممن يؤل الصفات، أو يفوضها، فيرى أنها من

(١) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ص ١٢٧.

(٢) شرح تلخيص المفتاح، ص ٦٣٦ وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ٨٥ / ٢.

(٣) منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، ص ٣٨.

(٤) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (١٥٣ / ٢)

المتشابه.

### المطلب الرابع: الحقيقة والمجاز

لقد امتازت اللغة العربية بثروة ألفاظها، وتعدد معانيها، فاللفظ الواحد يحتمل عدة معانٍ يفهم حسب السياق، وعليه يقسم علماء البيان الكلام إلى حقيقة ومجاز.

أولاً- الحقيقة:

**الحقيقة في اللغة** مأخوذة من: (حق الشيء: إذا ثبت)<sup>(١)</sup>. وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام:

- ١- لغوية.
- ٢- عُرْفِيَّة.
- ٣- شرعية.

**١- الحقيقة اللغوية:** هي: اللفظ المستعمل فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب<sup>(٢)</sup> أولاً في اللغة، كالأسد في الحيوان المفترس. والوضع: تعيين اللفظ للدلالة على معنى في نفسه فخرج المجاز<sup>(٣)</sup> والحقيقة هي المعنى الثابت المتبادر إلى الذهن

**قال الرازي:** تفسير لفظتي الحقيقة والمجاز في أصل اللغة: **أما الحقيقة فهي:** فعيلة من الحق، ويجب البحث ها هنا عن **أمرين: أحدهما:** أن الحق في اللغة هو:

(١) المحكم والمحيط الأعظم، ٢/ ٤٧٥.

(٢) شرح تلخيص: المفتاح، ص ٦٣٩.

(٣) شرح تلخيص المفتاح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ص ٦٣٩.



الثابت؛ لأنه يذكر في مقابلته الباطل، فإذا كان الباطل هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الثابت. **وثانيهما:** البحث عن وزن الفعيلة. **وفيه أيضًا بحثان: الأول:** أن الفعل قد يكون بمعنى المفعول، وقد يكون بمعنى الفاعل. فعلى التقدير الأول معنى الحقيقة: المثبتة، وعلى التقدير الثاني: الثابتة.

**الثاني:** أن الياء في الفعلية لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة، فلا يقال: شاة أكيلة ونطيحة<sup>(١)</sup> فالحق والحقيقة لا تعارض بينهما، فكل منهما متفق في أصل الكلمة وإثبات ما يراد إثباته. (أما اشتقاق الحقيقة: فهي: مشتقة من الحق، وهو الثابت الموجود؛ لأنه يقابل به الباطل المعدوم، فالثابت مرادف للموجود<sup>(٢)</sup>).

**٢- الحقيقة العرفية:** تكون عامة وخاصة. فالعرفية العامة: ما تعارف عليه عامة أهل اللغة بغلبة استعمال اللفظ في بعض مدلوله، أو بتغليب المجاز على الحقيقة. **فالأول:** أن يكون اللفظ قد وضع في أصل اللغة لمعنى عام، ثم خصصه العرف ببعض مسمياته، كلفظ دابة؛ فإنه في الأصل وُضع لكل ما دبَّ على وجه الأرض، لكن العرف خصصه بذوات الأربع. **والثاني:** (أن يصير الاسم شائعًا في غير ما وضع له أولاً، بل هو مجاز فيه؛ كالفائض، والعذرة، والراوية)<sup>(٣)</sup>.

**والعرفية الخاصة:** ما تعارف عليه بعض الناس من الألفاظ التي وضعوها

(١) المحصول للرازي ١ / ٢٨٥.

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ١ / ٣٨٤. أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى: ٨٩٩هـ).

(٣) روضة الناظر، ١ / ٤٩٣. الإحكام في أصول الأحكام، ١ / ٢٧.

لمعنى عندهم؛ كتعارف أهل النحو على استعمال الرفع والنصب وأدوات الجر في معان اصطلاحوا عليها.

**٣- الحقيقة الشرعية:** هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع؛ كالصلاة للعبادة المخصوصة، المفتحة بالتكبير، المختمة بالتسليم، وكالإيمان للاعتقاد، والقول، والعمل.

**ثانيًا- المجاز:**

**المجاز لغة:** من الجواز، وهو العبور والانتقال والتعدي. يقال: جُزْتُ الموضع أجوزه جوازًا، أي: سلكته، وسرت فيه، وأجزته.

**المجاز اصطلاحًا:** (هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة. وقيل: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً، على وجه يصح)<sup>(١)</sup>.

والعلاقة تربط بين ما وضع له أولاً، وما وضع له ثانيًا، أي: بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ولا يكفي مجرد الاشتراك في أمر ما، وإلا لجاز إطلاق كل شيء على ما عداه.

**وينقسم المجاز إلى قسمين: لغوي، وعقلي.**

**فالمجاز اللغوي:** ما كان مرجعه إلى اللغة؛ لأن الكلمة استعملت في غير ما وضعت له لغةً، وينقسم اللغوي إلى قسمين:

**الأول- الاستعارة:** وهي: ما كانت العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ١/ ٦٣.

والمجازي المشابهة.

**الثاني - المجاز المرسل:** وهو ما كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي غير المشابهة. وذكر علماء البلاغة لهذا النوع علاقات من أبرزها: ما جمعه صاحب جمع الجوامع، (وقد يكون بالشكل، أو صفة ظاهرة، أو باعتبار ما يكون قطعاً، أو ظناً لا احتمالاً، وبالضد والمجاورة، والزيادة والنقصان، والسبب للمسبب، والكل للبعض، والمتعلق للمتعلق بالعكوس، وما بالفعل على ما بالقوة)<sup>(١)</sup>.

**أما المجاز العقلي:** هو إسناد الفعل إلى غير من صدر منه، فالكلمة لم تخرج عن معناها اللغوي<sup>(٢)</sup>.

**وللمجاز العقلي علاقات،** وهي: السببية: كقولهم: أشابتنا الهموم. والمكانية: كقولهم: سال النهر. والزمانية: كقولهم: نهاره صائم وليله قائم.

**ويفرق بين الحقيقة والمجاز بـ:**

**١ - التنصيص بأن يقول الواضع:** هذه حقيقة، وهذا مجاز. أو يذكر حدًا أو خاصة لكل منهما.

**٢ - صحة النفي للمعنى المجازي،** وعدم صحته للمعنى الحقيقي.

**٣ - ما يسبق إلى الذهن من المعاني** إلى فهم السامع بدون قرينة؛ فيعلم بذلك

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، / ٤٥٩.

(٢) انظر: تشنيف المسامع / ١ / ٢٣٠.

أنه حقيقة<sup>(١)</sup>. لأن الأصل في الكلام الحقيقة.

الخلاف في وقوع المجاز في القرآن وفي لغة العرب:

اختلف أهل العلم في ذلك إلى قولين:

**القول الأول:** أن القرآن واللغة فيهما مجاز كما فيهما حقيقة، وهو مذهب الجمهور، ورواية عن أحمد. واستدلوا على ذلك أن القرآن عربي، ونزل بلغة العرب، ولغة العرب فيها المجاز؛ فاستعمل العرب لفظ الأسد للشجاع، والحمار للبلبد، والبحر للعالم أو الكريم، واستخدموه في أشعارهم.

**وقال** رسول الله ﷺ: (إن من البيان لسحرا)<sup>(٢)</sup>، (وفي هذا دليل على مدح البيان، وفضل البلاغة، والتعجب بما يسمع من فصاحة أهلها، وفيه المجاز والاستعارة الحسنة؛ لأن البيان ليس بسحر على الحقيقة، وفيه الإفراط في المدح؛ لأنه لا شيء في الإعجاب، والأخذ بالقلوب يبلغ مبلغ السحر، وأصل لفظة السحر عند العرب: الاستمالة، وكل من استمالك فقد سحرك)<sup>(٣)</sup>.

**قال القاضي:** (نص الإمام أحمد على أن المجاز في القرآن، فقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ [ق: ٤٣]، ﴿وَنَعْلَمُ﴾ [ق: ١٦].

و ﴿مُتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]. هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنجري عليك رزقك. وعنه رواية أخرى: ليس في القرآن منه شيء. حكاه الفخر إسماعيل،

(١) انظر: مواقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضا ونقدا، ١/ ٤٢٨.

(٢) رواه البخاري (٥١٤٦).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٥/ ١٧٤.

واختاره ابن حامد<sup>(١)</sup>.

**القول الثاني:** أنه ليس في لغة العرب مجاز. وهو قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني، والنقل عنه مشهور، وأبي علي النحوي الفارسي، وذهب أهل الظاهر والقاضي أنه لا مجاز في القرآن، كما قال ابن الحاجب: (ذهب القاضي إلى أنه لا مجاز في القرآن)<sup>(٢)</sup>. ووافقهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وحجتهم أن القرآن حق، والحق لا يكون إلا حقيقة؛ فلا يدخله المجاز<sup>(٣)</sup>.

وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز (حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو، كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم.. وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين)<sup>(٤)</sup>.

(وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز: أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه. ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة. وإنما عني بمجاز الآية: ما يعبر به عن

(١) شرح الكوكب المنير، ١٩٢/٢.

(٢) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع: ١/٤٥٢.

(٣) المذهب في علم أصول الفقه تحريراً لمسائله ودراستها دراسةً نظريةً تطبيقيةً، ٢/٤٩٣.

(٤) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٨٨/٧. وانظر: شرح الكوكب المنير، ١٩٩/٢. **ومن الغريب**

التشنيع على ابن تيمية وتلميذه ابن القيم مع أنهما لما ينفردا بإنكار المجاز وقد سبقهم من ذكرنا؟؟.

الآية<sup>(١)</sup> أي: ما يفسر به الآية.

وهناك قول ثالث للرازي بمنع المجاز في الحرف والفعل والمشتق، إلا بالتبع للمصدر، فإن كان حقيقة فلا مجاز فيهما، وأيده أحمد بن قاسم العبادي<sup>(٢)</sup>.

### العلاقة بين الحقيقة والمجاز وتأويلات الصفات:

اتفق جميع القائلين بالمجاز والنافين له، على أن الأصل في الكلام الحقيقة.

**يقول الرازي:** (وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازة)<sup>(٣)</sup>، وأنه لا بد من القرينة، (فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة، كذلك لا يحمل على الفواردة إلا بقرينة)<sup>(٤)</sup>. بل يرى عدم جواز حمل الكلام على المجاز إلا إذا تعذر حمله على الحقيقة، فيقول: (والعدول إلى المجاز لا يمكن إلا بعد تعذر الحقيقة)<sup>(٥)</sup>.

وهذا الكلام من حيث العموم مقبول مستساغ، لكن عند التفصيل والتطبيق نجد أن كل من اعتقد أن ظواهر النصوص تخالف مبدأه ومعتقده؛ اتكأ على المجاز ليبرر مخالفته لظاهر النص، ابتداءً من الفلاسفة المحسوبين على الإسلام،

(١) مجموع الفتاوى، ٧/ ٨٨.

(٢) الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠١٢هـ، ٢/ ١٨٣.

(٣) مفاتيح الغيب: ٥/ ٣٠٣.

(٤) المرجع السابق، ٢٩/ ٢٩٦.

(٥) المرجع السابق، ٤/ ١٣٢.

الذين رأوا ما يوافقهم من النصوص هو الحقيقة، وما خالفهم هو المجاز، وأن للنصوص ظاهراً وباطناً<sup>(١)</sup>، فتأولوا الأسماء والصفات، والنبوة، والجنة، والنار، والأمر، والنهي؛ فصار معظم القرآن عندهم مجازاً<sup>(٢)</sup>.

وتأولت المعتزلة الصفات باسم المجاز، وتأولت الأشاعرة غير الصفات السبع باسم المجاز، مع وجود فارق بين متقدميهم، الذين أثبتوا صفة الوجه واليدين والعينين، وبين المتأخرين الذين جعلوها من باب المجاز.

فأصبحت الحقيقة والمجاز يرجعان إلى مدى التوسع فيهما لا إلى الواقع؛ لذلك استنكره من استنكره، وجعله ابن القيم طاغوتاً عطلت به الصفات، وإن كنا نقف مع الجمهور في إثبات المجاز، ونخالف من أنكر المجاز في القرآن واللغة العربية، ولكن المشكلة في اتخاذه وسيلة للتوسع في تأويل الصفات<sup>(٣)</sup>.

**وموضوع بحثنا الكشاف للزمخشري،** الذي أجمع الناس على بلاغته، وعلى استغلال معرفته باللغة في تأويل الصفات تحت مظلة المجاز<sup>(٤)</sup>، فما يوافق مذهبه يحمله على الحقيقة فيقول: (والله تعالى يوصف على الحقيقة بأنه سميع

(١) انظر: المرجع السابق، ٨٣/٣٠.

(٢) المرجع السابق: ٧/٢٢. الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية: ص ٢٨٧. درء التعارض: ٢٨٢/٨.

(٣) يقول ابن خلدون -منتقداً للزمخشري الذي عطل الصفات باسم المجاز-: «إن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذي علم عليم». مقدمة ابن خلدون ٩٥/٢.

(٤) الكشاف: ١٦٦/٢. وانظر: ١٨٨/١، ٧٥٤/٤.

وسامع<sup>(١)</sup>. **والرازي** غالباً ما يؤول من دون ذكر الحجة البلاغية بقدر ما يؤول بحجة ما يراه أنه مخالف للعقل، وقد يستعمل المجاز في التأويل<sup>(٢)</sup>، وعندما يرى المجاز لا يتناسب مع مذهبه وفكره يرى أنه ضعيف، وأن الأصل في الكلام الحقيقة، فيقول في الرد على من يثبت أثر الأسباب في المسببات: (أن الغذاء لا يفيد الشبع، وشرب الماء لا يفيد الري، بل كل ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الأسباب، لأن قوله: ﴿ولنبلونكم﴾ صريح في إضافة هذه الأمور إلى الله تعالى، وقول من قال: إنه تعالى لما خلق أسبابها صح منه، هذا القول ضعيف؛ لأنه مجاز، والعدول إلى المجاز لا يمكن إلا بعد تعذر الحقيقة)<sup>(٣)</sup>.

**ويتبين لنا مما سبق** أن الأصل في الصفات وغيرها أن تحمل على الحقيقة لا على المجاز. وانظر تفصيل الصفات في مطلب: الإثبات وتفصيل الصفات.

(١) المرجع السابق، ٣/ ٣٠٤.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب: ٢٢/ ٢٤٧٩/ ١٠٨/ ٢٥٢٢٩/ ٢٦٢٠٢/ ٢٧١٢.

(٣) المرجع السابق، ٤/ ١٣٢.



المبحث الثاني  
موقف المذاهب من الصفات الإلهية  
وفيه تمهيد، وأربعة مطالب:  
المطلب الأول: التأويل.  
المطلب الثاني: التفويض.  
المطلب الثالث: التشبيه.  
المطلب الرابع: الإثبات.

## تمهيد:

من نظر إلى موقف المذاهب قديماً أو حديثاً يرى أن موقفهم حول الصفات يدور على أربعة مواقف: الإثبات، التأويل، التفويض، التجسيم، قال الحافظ ابن حجر: قال الإمام البيهقي: منهم من قال: العين صفة ذات كما تقدم في الوجه، ومنهم من قال: المراد بالعين: الرؤية، فعلى هذا فقلوه: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]. أي: لتكون بمرأى مني، وكذا قوله: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]. أي: بمرأى منا، والنون للتعظيم. ومال إلى ترجيح الأول؛ لأنه مذهب السلف. ويتأيد بما وقع في الحديث: (وأشار بيده)؛ فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول: معناها: القدرة، صرح بذلك قول من قال: إنها صفة ذات، وقال ابن المنير: وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال من قوله: (إن الله ليس بأعور) من جهة أن العور عرفاً: عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعنا هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين، وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم، لا على معنى إثبات الجارحة. قال: ولأهل الكلام في هذه الصفات - كالعين والوجه واليد - ثلاثة أقوال: (أحدها: أنها صفات ذات، أثبتها السمع، ولا يهتدي إليها العقل. والثاني: أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود. والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى) (١).

(١) فتح الباري، ابن حجر، ١٣ / ٣٩٠.

**وقال:** (وقسّم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال، قولان لمن يجريها على ظاهرها، أحدهما: من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة، ويتفرّع من قولهم عدة آراء، والثاني: من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين؛ لأن ذات الله لا تشبه الذوات، فصفاة لا تشبه الصفات؛ فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، وقولان لمن يثبت كونها صفة، ولكن لا يجريها على ظاهرها، أحدهما يقول: لا نؤول شيئاً منها، بل نقول: الله أعلم بمراده، والآخر يؤول فيقول مثلاً: معنى الاستواء: الاستيلاء، واليد: القدرة ونحو ذلك، وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة؛ أحدهما يقول: يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة، والآخر يقول: لا يخاض في شيء من هذا، بل يجب الإيمان به؛ لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه)<sup>(١)</sup>.

وهذا لا يتعارض مع القول الذي نقله عن البيهقي؛ لأن الأول لم يذكر التجسيم، وأضاف قولين يدخلان ضمن التأويل والتفويض.

**وممن رأى موقف المذاهب** حول الصفات يدور حول هذا التقسيم، ورأى أن الإثبات هو الصواب: أحمد بن إبراهيم الوا سطحي، المعروف بابن شيخ الحزامين؛ إذ يقول: (إنني كنت برهة من الدهر متحيراً في ثلاث مسائل: مسألة الصفات، ومسألة الفوقية، ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، وكنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر، في جميع ذلك من تأويل الصفات وتحريفها أو إمرارها، والوقوف فيها أو إثباتها، بلا تأويل، ولا

(١) فتح الباري - ابن حجر ٤٠٨/١٣.

تعطيل، ولا تشبيه، ولا تمثيل<sup>(١)</sup>.

**وقال السنوسي الأشعري:** (المذهب الثالث: حمل تلك المشكلات على إثبات صفات الله تعالى تليق بجلاله وجماله لا يعرف كنهها)<sup>(٢)</sup> بعد ذكره للتفويض والتأويل.

**وممن ذكر هذا التقسيم أيضًا حديثًا:** الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني، الذي قسم أقوال الناس في الصفات إلى احتمالات، فقال عن احتمال أهل الإثبات: (وهو أن النصوص مستعملة على وجه الحقيقة، وفق دلالة لغوية صحيحة تليق بجلال الله ﷻ، لا تشبيه فيه ولا تجسيم، والألفاظ اللغوية المستعملة فيها تطلق ويراد بها معنى أعلى يليق بجلال الله، وتطلق ويراد بها معنى أدنى يناسب واقع حال المخلوقات الحادثة.... كإطلاق لفظ الذات والحياة ولفظ الرحمة، ونظير ذلك لفظ العلم ولفظ القدرة، فهي في معانيها الدنيا تطلق ويراد بها ما يناسب ما عليه المخلوقات من صفات، وفي معانيها العليا تطلق ويراد بها ما يناسب صفات الله جل وعلا. وهذا الاحتمال الذي نصره الإمام ابن تيمية وابن القيم ومن تبعهما، وهي طريقة المحدثين وكثير من أهل السنة والجماعة، وذكروا أنه هو الحق الذي لا يصح العدول عنه، ورأوا أنه مذهب السلف. قالوا: هذا يدل عليه إثبات أن الله سميع بصير، بعد نفي مماثلة شيء له في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]<sup>(٣)</sup>.

(١) النصيحة في صفات الرب، ص ٩.

(٢) شرح المقدمات، ص ١٢٣.

(٣) العقيدة الإسلامية وأسسها: عبد الرحمن حسن حبنكة، ص ٢١٦-٢٢٠.

**وكذلك أقر بهذا التقسيم حديثًا:** الدكتور يوسف القرضاوي، فقال - في تقديمه لكتاب القول التمام<sup>(١)</sup>، مؤيدًا للدكتور محمد عياش الكبيسي -: (وقد انتهى الدكتور الكبيسي إلى أن في السلف من أثبت، وفيهم من فوض، وفيهم من أول .. ورجح الدكتور يوسف التأويل في بعض الصفات؛ الخبرية كالوجه واليد والعين، ورجح الإثبات في الصفات الفعلية خلافًا للمفوضة، كما في مقدمته لكتاب القول التمام، فقال: وخلاصة ما انتهيت إليه أنني آخذ بمذهب السلف في نصوص الصفات التي هي في البشر انفعالات، مثل: الرحمة، والغضب، والمحبة، والكرهية، والفرح، والغيرة، والعجب ونحوها. فنثبتها كما أثبتتها لنفسه، ولا داعي لتأويلها، بل نقول: رحمة ليست كرحمتنا، وغضب ليس كغضبنا، وفرح ليس كفرحنا كما نقول: علمه لا كعلمنا، وسمعه لا كسمعنا، وبصره لا كبصرنا .. إلخ. وسمى إثبات الصفات الفعلية النفسية مذهب السلف.؟ وهذا خلاف ما قرره د. سيف العصري.

**(١) وقد ألف الدكتور سيف العصري كتابًا بعنوان:** "القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام". ونسب التفويض إلى السلف، وأنكر مذهب الإثبات، ورماه بالتجسيم، واستدل بأدلة عامة، مجملها من أقوال بعض السلف مشبهة تحتل التفويض والإثبات، مع أن هناك ممن ذكر أقوالهم من رواد مدرسة الإثبات؛ كالإمام أحمد، والإمام ابن خزيمة، والإمام الذهبي وغيرهم، ثم سرد أقوال أهل التفويض ولم يكن موضوعًا متوازنًا، كالشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني، والدكتور محمد عياش الكبيسي وغيرهم ممن هو محسوب على الأشاعرة. أقرؤا بمذهب الإثبات على ما هو عليه، ولم يستوعب كلام الدكتور يوسف القرضاوي في تقديمه لكتابه، حيث أثبت الصفات الفعلية وصفة العلو بما يناقض مذهب سيف، وأقر بمذهب الإثبات. انظر: القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام، ص

وأما النصوص التي تثبت لله الفوقية والعلو لله تعالى ونحوها؛ فنثبتها له وَعَلَى، ونفسرها بما فسرها المحققون من أئمة المنهج السلفي، وأوضح مثل لهم العلامة: الواسطي في كتابه النصيحة<sup>(١)</sup>.

وذكر إقرار بعض أعلام الأشاعرة بمنهج الإثبات هو ردُّ على من ينكره منهم، مع قناعتي أن التفويض لمعاني الصفات ليس منهجاً للسلف، وهذا ما سنوضحه في مطلب التفويض.

(١) تقديم د. القرضاوي لكتاب: القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام، ص ١٤.

## المطلب الأول: التأويل

### أولاً- مقدمة حول التأويل:

بدأت رحلة التأويل من العصر الإغريقي الذي انتشرت فيه الديانات الوثنية، فكانت الفلسفة عبارة عن اختيار بعض المعتقدات التي توافق العقول، وترك بعضها أو تأويلها حسب تصورهم؛ إذ هدف التفلسف في أول الأمر التخلص من سلطان الكهنة والديانات الموروثة، (وذلك عن طريق وضعها موضع النقد، وتحت ميزان العقل الإنساني، فما أيده العقل منها عدّ من ضروب الفلسفة، وما لم يرجح لديه بقي في حيز الأساطير الدينية.. على معنى أن فلسفة الإغريق احتوت على عناصر من ثقافة الشعب)<sup>(١)</sup>.

ومن أهم الأفكار الفلسفية التي تأثرت بها الديانات: قضية إنكار قيام الصفات بالذات، وقدم الكون، ووجود مؤثر في الكون غير الله تعالى، كالنجوم والأفلاك، والحلول والاتحاد، والفيض، والمعرفة العقلية، والكشفية.

**وأول من تأثر بالفلسفة:** الديانة اليهودية بقيادة فيلون اليهودي، الذي جعل الفلسفة هي الأصل، والديانة اليهودية هي الفرع، فما وافق الفلسفة أخذ به، وما خالفها أوله باسم المجاز، ففسر التوراة تفسيراً رمزياً<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: محمد البهي، ص ٩٥.

(٢) انظر: نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، ٧٥.

**ومن فرق اليهود التي وقعت في التأويل الباطني:** الحسيديم الصوفية، التي انشقت عن الفريسيين التلموديين، فهم يعظمون التلمود، ويقبلون أقواله، ويقولون بوحدة الوجود، وأن لا وجود حقيقياً إلا وجود الله تعالى، وأن المخلوقات ما هي إلا مظاهر لذلك الوجود، وتعبير عنه. ويقولون بالجبر<sup>(١)</sup>.

وانتقل التأويل بعد ذلك إلى النصاري، خاصة عندما واجهتهم مشكلة بنوة عيسى **عليه السلام**، ومن أبرز زعماء التأويل: أوريجنس المسيحي، الذي ينسب إليه هذا الاتجاه الفلسفي في الديانة المسيحية كما تنسب إليه المدرسة العقلية، وقد شرح الإنجيل شرحاً حرفياً للعامة والمبتدئين، وشرحاً أخلاقياً للمتقدمين، وشرحاً رمزياً صوفياً للخاصة، وهذا الشرح الأخير هو ما يُعرف بالشرح الإشرافي أيضاً؛ لما يدّعي فيه من الاعتماد على النور الإلهي: البصيرة والإلهام والإشراق والتجلي وصداه ما يعرف عند المسلمين بالحكمة الإشرافية<sup>(٢)</sup>.

**فتأول بنوة الله لعيسى عليه السلام** بقربه وكلمته بالعقل، فالمسيح بعدئذ هو عقل الله، فيصبح المسيح عقل الله القريب منه، أي: الذي يكون الوجود المرتبة الثانية بعد الله، والله والمسيح أزليان قديمان، فَحَلَّ عقل الله في عيسى؛ فأصبح إنساناً<sup>(٣)</sup>.

وبقي أن نذكر أثره على المسلمين، وذلك بعد أن تُرجمت كتب الفلسفة ودخول مدن في الإسلام كانت تُعدُّ معقلاً للفلسفة، واختلاط المسلمين بأهل

(١) دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف ص ١٤٥.

(٢) الجانب الإلهي: محمد البهي، ص ٧٤. وانظر: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٧٨.

(٣) الجانب الإلهي، محمد البهي، ص ٧٦.



الديانات والمذاهب، وحقّد أصحاب الأفكار الهدامة على الإسلام، وحبّ التطلع إلى ما عند الآخرين مع تفاعل بعض الحكام؛ ظهرت الفلسفة في بلاد المسلمين، وأبرزُ متفلسفيها: الكندي، والفارابي، وابن سينا. فنقلوا منهج فلاسفة الإغريق إلى بلاد المسلمين، وجعلوا مذهبهم هو المحكم والأساس، والمرجع المقطوع في صحته ونصوص السمع تشير إلى الحق إشارةً، وظاهرها أتى مراعاةً لجمهور العوام وإن كان خلافاً للصواب.

**يقول الدكتور علي سامي النشار:** (ظهر الكندي، والفارابي، وابن سينا، وأبو البركات البغدادي، وابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد وغيرهم؛ واتصل كل واحد من هؤلاء بتلك الفلسفة على الصورة التي وصلته، وكتبوا كتباً فلسفية، ولكن ما وصل إلينا عنهم لم يكن شيئاً جديداً.. كان فقط صورة مختلفة من المشائية أو الأفلاطونية الحديثة، مع محاولة غير ناجحة للتوفيق بينها وبين الفكر الإسلامي)<sup>(١)</sup>.

فالفلسفة الإغريقية في نظر الفارابي طريق لرشاد الناس وهدايتهم إلى الحق، وفي نظر ابن سينا متأخية مع الدين ومؤدية إلى ما يؤدي إليه<sup>(٢)</sup>، فاعتمدوا على مجموعة من الأسس، من أهمها: التسليم بأن الفلسفة مجموعة من المبادئ والقواعد الصحيحة، والتسليم بأن أفلاطون وأرسطو هما المبدعان والمتممان لها وعليهما المعول، وأن الله أنقذ أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين، كما يرى

(١) انظر: نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، ١/ ٤٩.

(٢) الجانب الإلهي: محمد البهي، ص ٢٠٨.

الفارابي، وأن الفلسفة والدين وحدة واحدة، كما يرى ابن رشد، وأن الوحي في الإسلام يماثل العقل، والنبي ﷺ يماثل الفيلسوف مع التفاوت بينهما<sup>(١)</sup>، فأصبح المرجع عندهم هو العقل الإغريقي؛ فأولوا آيات القرآن تأويلاً رمزياً بعيداً، يزعمون أنه يكشف عن معانيها؛ فعطّلوا نصوص الأسماء والصفات، واكتفوا بالصفات الإضافية والسلبية باسم المحافظة على الوحدة، وعطّلوا النبوات والبعث، وكثيراً من مسائل الدين.

**والمعتزلة** - ابتداءً من واصل وأصحابه - طالعوا كتب الفلسفة، وظهر ذلك في منهجهم في الاستدلال ونفيهم الصفات، كما صرح أبو الحسن الأشعري فقال: (وقالوا: إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له، وأنه لا علم له، ولا قدرة ولا حياة له، ولا سمع له، ولا بصر له، ولا عز له، ولا جلال له، ولا عظمة له، ولا كبرياء له. وكذلك قالوا في سائر صفات الله ﷻ التي يوصف بها لنفسه، وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة)<sup>(٢)</sup>.

**ويرى ابن النفيس** أنه لا يوجد شيء وسط بين مذهب أهل الحديث والفلسفة، فيقول: (ليس إلا مذهبان: مذهب أهل الحديث، أو مذهب الفلاسفة، أما هؤلاء المتكلمون فقولهم ظاهر التناقض والاختلاف)<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الدليل النقلي في الفكر الكلامي بين الحجية والتوظيف ص ٣٠٥.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ٢/ ٣٦٣. ويقول الشهرستاني: «ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حيث نشرت أيام المأمون، فخلطت مناهجها بمناهج الكلام». انظر: الملل والنحل، ١/ ٢٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ١/ ١٧٠.

**ويؤكد الدكتور محمد البهي** مدى تأثير كل من فلاسفة المسلمين والمعتزلة والأشاعرة بالفلسفة اليونانية فيقول: (فمن يُعرف بالفلاسفة والحكماء تعتبر درجة التأثير عندهم أوضح عند من يعرفون بالمتكلمين معتزلةً وأشاعرةً على وجه العموم، والأشاعرة أقل في التأثير من المعتزلة. ومن أجل هذا التفاوت يجعل المؤرخون للمذاهب رأي الحكماء ورأي الأشاعرة متقابلين، ويجعلون رأي المعتزلة وسطًا بين الرأيين)<sup>(١)</sup>.

فعلم الكلام على منهاج المعتزلة ومن يردون عليهم من علماء السنة هو مجموعة من الأقيسة المنطقية والتعديلات الفلسفية والدرا سات العقلية المجردة<sup>(٢)</sup>.

**يقول الغزالي:** (والأشعري والمعتزلي بزيادة بحثهما جاوزوا إلى تأويل ظواهر كثيرة، وأقربُ الناس إلى الحنابلة في أمور الآخرة الأشعرية)<sup>(٣)</sup> وتسلسل المذهب الأشعري للمذهب الشافعي، وصاروا أعلامًا فيه بعدما كان هناك انفصال كلي ويظهر من كلام أبي المظفر السمعاني؛ إذ يقول: (وذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلى أنه لا صيغة للأمر والنهي، وقالوا: لفظ "افعل" لا يفيد بنفسه شيئًا إلا بقرينة تنضم إليه، ودليل يتصل به. وعندي أن هذا قول لم يسبقهم إليه أحد من العلماء، وقد ذكر بعض أصحابنا شيئًا من ذلك عن ابن سريج ولا يصح. وإذا

(١) الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي د. محمد البهي، ص ٢٣-٢٤.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، ص ١٥٠.

(٣) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ٦٦.

قالوا: إن حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم، والأمر والنهي كلام، فيكون قوله: "افعل ولا تفعل" عبارة عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي، وهذا أيضًا لا يعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قوله: "افعل" حقيقة في الأمر، وقوله: "لا تفعل" حقيقة في النهي<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو المظفر منصور السمعاني:** (اختلف العلماء في الأعيان المنتفع بها ما حكمها قبل ورود الشرع؛ قال كثير من أصحابنا: إنها على الوقف لا نقول: إنها مباحة ولا محظورة، وهو قول الصيرفي، وأبي بكر الفارسي، وأبي على الطبري، وبه قال أبو الحسن الأشعري ومن ينتمى إليه من المتكلمين، وقال بعض أصحابنا: إنه على الحظر<sup>(٢)</sup>).

**ومن المالكية عبد الله محمد بن أحمد بن إسحاق بن خواز منداد المصري** المالكي في كتاب الإجازات من كتابه في الخلاف قال مالك: "لا تجوز الإجارة في شيء من كتب أهل الأهواء والبدع والتنجيم، وذكر كتبًا ثم قال: وكتب أهل الأهواء والبدع عند أصحابنا هي كتب أصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم، وتفسخ الإجارة في ذلك، وكذلك كتب القضاء بالنجوم وعزائم الجن وما أشبه ذلك" وقال في كتاب الشهادات في تأويل قول مالك: لا تجوز شهادة أهل البدع وأهل الأهواء قال: "أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام، فكل

(١) قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٤٩، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد

المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ).

(٢) قواطع الأدلة في الأصول ٢/ ٤٨.

متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع أشعرياً كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام، ويهجر ويؤدب على بدعته، فإن تمادى عليها استتيب منها" قال أبو عمر: "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوباً في كتاب الله أو صح عن رسول ﷺ أو أجمعت عليه الأمة وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه" (١).

**فالأشاعرة** مروا بمراحل مختلفة في التأويل، تقرب مرة من أهل الحديث وتبعد؛ من الفلسفة ممثلة بأبي الحسن الأشعري، والمتقدمين من أتباعه، وتبعد عن أهل الحديث وتقرب من المعتزلة والفلسفة ممثلة بالغزالي والرازي، إلى حد كبير في بعض كتبهما.

**قال يحيى فرغل:** (رأينا في تأسيس الأشاعرة للمنهج العقلي كيف اقتربت الشُّقة بينهم وبين المعتزلة، حتى كأن لم يكن فرق يذكر غير جرأة المعتزلة على التصريح بما يقتضيه هذا المنهج، واستحياء الأشاعرة عن هذا التصريح) (٢).

**وقال الدكتور جلال محمد عبد الحميد موسى:** (إلا أننا نرى أتباعه كانوا أقرب إلى مذهب المعتزلة وطريقتهم في البحث) (٣)، بل تأثروا مباشرة بالفلسفة، واقتبسوا منها كما قال ابن خلدون في المقدمة: (وربما أن كثيراً منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات، وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا

(١) جامع بيان العلم وفضله ٩٤٢/٢.

(٢) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية: يحيى فرغل، ص ٢٦٤.

(٣) نشأة الأشعرية وتطورها د. جلال موسى ص ٢٠١.

المنحى: الغزالي **رَحْمَةُ اللَّهِ** وتبعه الإمام ابن الخطيب وجماعة قفوا أثرهم، واعتمدوا تقليدهم)، فابن خلدون ذكر أمرين الأول: تأثير الرازي بالغزالي، والثاني: تأثيرهما بالفلاسفة.

**ويبين التفتازاني** كيف تدرجوا وإلى أين وصلوا فيقول: (حين حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرًا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها، فيتمكنوا من إبطالها وهلم جرًّا، إلى أن أدرجوا معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز بينه وبين الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين)<sup>(١)</sup>.

**قال زهدي جار الله:** (وكان أحدهم أفلوطين، وهو الذي تأثر به المسلمون أكثر من تأثرهم بغيره من فلاسفة اليونان؛ يتحدث عن تعالية الله، ويمنع أن نطلق عليه صفة من الصفات؛ لأننا بذلك نشبهه تعالى بالأفراد، فلا نقول: إن لله تعالى علمًا؛ لأنه هو العلم.. وليس يحتاج تعالى إلى بصر؛ لأنه ذاته النور الذي يبصر به الناس)<sup>(٢)</sup>.

**وقال عبد الرحمن بدوي** عمّن تأثر بالفلسفة: (ومن هنا سنجد في العالم الإسلامي سلسلة تمتد من القرن الخامس إلى القرن الحادي عشر الهجري، تتأثر بفلسفته أو تستلهمها، أو توسع جوانب بدأها. ويكفي في ذلك أن نذكر أسماء السهروردي المقتول المتوفى سنة ٥٨٧هـ-١١٩١م، وفخر الدين الرازي المتوفى

(١) شرح العقيدة النسفية، سعد الدين التفتازاني، ص ١٤.

(٢) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٦٣.

سنة ٦٠٦ هـ - ١٢٠٩ م، ونصير الدين الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢ هـ - ١٢٧٤ م، وملاً صدر الشيرازي المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ - ١٦٤٠ م<sup>(١)</sup>.

لذلك اعتبر كثير من الباحثين الغزالي من الفلاسفة لا من المتكلمين.

**قال أحمد صبحي عن الغزالي:** (كثير من الباحثين أدرجوه ضمن الحكماء الإشرائيين، واصلين بينه وبين ابن سينا من جهة والسهرووردي من جهة أخرى، وإنه لم يقض على الفلسفة، وإنما رجع الجانب الإشرائي الأفلاطوني على الجانب المشائي الأرسطي)<sup>(٢)</sup>.

**فيتبين لنا أن الغزالي والرازي في قمة التطور الكلامي،** حيث تعاملوا مع النصوص بثلاث صور:

**الأولى:** التفويض: واعتبروه مذهب السلف مع ذم الغزالي له، وتضعيف الرازي له.

**الثانية:** التأويل المتوسط: وجعلوه مناسبا للأشاعرة، كما في الاقتصاد والقواعد في عقائد للغزالي، وتأسيس التقديس للرازي.

**الثالثة:** التأويل المتطرف الفلسفي: وهذا في كتاب مشكاة الأنوار والمضنون، ومعارض القدس للغزالي، والمباحث المشرقية، والمطالب العالية للرازي، حيث تكلمتا فيهما بطريقة فلسفية من حيث المعرفة والصفات وعلاقتها بالذات؛ إذ

(١) انظر: الفلسفة والفلاسفة، عبد الرحمن بدوي، ص ٨٢.

(٢) انظر: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، أحمد محمود صبحي، ١٧٠/٢.

صرحوا أن الصفات من باب الإضافات والسلوب كما هو قول الفلا سفة، وتكلموا عن الوحي والنفس قريباً مما قاله ابن سينا والفارابي.

**والرازي في التفسير الكبير** الذي نحن بصده جمع فيه المراحل الثلاث، والآن نقف مع التأويل من حيث تعريفه، وشروطه، وصحيحه، وفاسده، وأثره في الصفات.

**ثانياً- تعريف التأويل:**

**التأويل لغة:** مشتق من آل يؤول: إذا رجع، تقول: آل الأمر إلى كذا، أي: رجع إليه<sup>(١)</sup>، ومآل الأمر: مرجعه.

**يقول الرازي:** (فاعلم أن التأويل هو التفسير، وأصله في اللغة المرجع والمصير، من قولك: آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه، هذا معنى التأويل في اللغة، ثم يسمى التفسير تأويلاً، قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]. وقال تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وذلك أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى)<sup>(٢)</sup>.

وعلى كل فالتأويل عند علماء السلف وعلماء اللغة يرجع إلى معنى التفسير والعاقبة وحقيقة الشيء، فإن كان الكلام أمراً فتأويله تنفيذه، وإن كان نهياً فتأويله تركه، وإن كان الكلام خبراً فتأويله تحقق وقوعه<sup>(٣)</sup>.

**أما التأويل** بمعنى صرّف اللفظ من معناه الراجح إلى مرجوح محتمل؛ فلم

(١) تاج العروس، ٢٨/ ٣١-٣٩.

(٢) مفاتيح الغيب: ٧/ ١٥٢.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير، ٣/ ٤٦٠.



يظهر إلا عند المتأخرين خاصة في الصفات، كما قال الجويني: (وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وانصرأ عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان قاطعًا بأنه الوجه المتبع، أي: مذهب السلف)<sup>(١)</sup>، مع العلم أنه يرى أن مذهب السلف هو التفويض، وهذا اجتهاد منه، والصواب أن مذهب السلف هو الإثبات.

**ويرى الحافظ ابن رجب** أن التأويل أول ما ظهر على يد الجهمية باسم التنزيه بأدلة العقول التي سمّوها قطعية، وألفاظ الكتاب والسنة سمّوها متشابهات، وأن ظاهرها تجسيم، وزعموا أن ما ورد في الكتاب والسنة - مع كثرة انتشاره - من باب التوسع والتجاوز. وهذا من أعظم أبواب القدح في الشريعة، وهو من جنس تأويلات الباطنية<sup>(٢)</sup>.

**وذكر البيجوري** أنه مذهب الخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة<sup>(٣)</sup>.

وقد عرّفه كثير من المتكلمين، ومن أبرزهم إمام الحرمين، إذ عرّفه بأنه: (رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول)<sup>(٤)</sup>. **وقد عرفه** الماتريدي<sup>(٥)</sup>، والغزالي<sup>(٦)</sup>،

(١) انظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، ص ٣٢.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب، ٧/ ٢٣٠-٢٣١.

(٣) تحفة المريد شرح جوهره التوحيد: البيجوري، ص ١٠٤.

(٤) البرهان في أصول الفقه، للجويني، ١/ ٥١١.

(٥) «التأويل»: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع» انظر: الإتيقان في علوم القرآن، ٢/ ١٧٣.

(٦) «التأويل»: عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه

الظاهر». انظر: المستصفي، ص ١٩٦.

وابن حزم<sup>(١)</sup>، والشوكاني<sup>(٢)</sup>، والبيجوري<sup>(٣)</sup>، وكثير من المتكلمين والأصوليين<sup>(٤)</sup>.

### ومن هذه التعريفات نستنتج:

- ١ - أن اللفظ له معنى ظاهر، وهو الأصل.
- ٢ - أن التأويل هو احتمال وظن بدون قطع.
- ٣ - أن نقل اللفظ عن ظاهره ومعناه إلى معنى آخر، بدعوى من المؤول.

### ثالثاً- أنواع التأويل:

#### ينقسم التأويل إلى صحيح وباطل.

#### أولاً- التأويل الصحيح:

وهو بمعنى التفسير والكشف عن مراد المتكلم، سواء وافق الظاهر، كتأويل الاستواء بالعلو والارتفاع، أو خالفه كتأويل الرحمة بالمطر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]. أو تأويل الرحمة بالجنة كما في قول

(١) نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ١/ ٤٢.

(٢) «حمل الظاهر على المحتمل المرجوح. وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاقد، فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد: بدليل يُصَيِّرُهُ راجحاً؛ لأنه بلا دليل، أو مع دليل

مرجوح، أو مساو فاسد». انظر: دراسات أصولية في القرآن الكريم، ص ٢٦٤.

(٣) صرف اللفظ عن ظاهره مع بيان المعنى المراد. انظر: تحفة المريد، ص ١٠٤.

(٤) انظر: تاج العروس، للزبيدي ١٨/ ٣٣. البرهان في علوم القرآن ١/ ٥٦١.

النبي ﷺ في الحديث القدسي: (أنت رحمتي أرحم بك من أشياء)<sup>(١)</sup>. فإن ذلك هو المراد، وإن أضاف الرحمة إلى نفسه؛ لأن المطر والجنة ليستا من صفات الله.

### ١- شروط التأويل الصحيح:

١- أن يحتمل اللفظ المعنى المؤول به<sup>(٢)</sup>، ولو باحتمال مرجوح، سواء كان لغوياً أو شرعياً أو عرفياً. قال الشوكاني: (أن يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح)<sup>(٣)</sup>.

**قال الإمام الجويني:** (ولو ساغ حمل أي لفظ على أي معنى يحتمله دون دليل؛ لأدى ذلك إلى إبطال العمل بظواهر النصوص الشرعية وعدم الثقة بها، ولصار ذلك مدخلاً لكل مبطل للطعن في الشرع بتحريف نصوصه وصرفها عن ظاهرها لمجرد الاحتمال دون دليل)<sup>(٤)</sup>.

٢- أن يحتمل اللفظ المعنى المؤول به في دلالة تركيب الكلام؛ لأنه اللفظ القابل للتأويل في هذا السياق؛ كتأويل اليد بالنعمة والقدرة، كقول القائل: فلان له علي يد أي: نعمة، أو البلد في يد ولي الأمر أي: تحت قدرته، فتأويلها بذلك مستساغ لغة؛ لأن الأصل حمل الكلام على ظاهره. وغير مستساغ مثل قوله تعالى:

(١) رواه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦).

(٢) وهو الظاهر عند الجمهور، والنص عند الأحناف؛ لأن الظاهر عند الجمهور هو: «ما احتمل أمرين فأكثر هو في أحدها أرجح». والنص هو: «ما احتمل معنى واحداً لا غير». أما النص عند الأحناف: «هو ما سيق الكلام له». انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/ ٣٧، ٦٨.

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ٢/ ٣٤.

(٤) حاشية على شرح جمع الجوامع: للبناني ٢/ ٥٣.

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]؛ لأن الثنية لا يراد منها إلا العدد والنعمة والقدرة لا تثنيان، فلا يناسب التأويل، كما ذكر ذلك: الإمام الطبري وأبو الحسن الأشعري والباقلاني، وابن فورك<sup>(١)</sup> وغيرهم.

٣- أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يوجب صَرَفَ اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون أقوى من الظاهر، وإلا فالأصل الأخذ بالظاهر، وهذا الدليل إما أن يكون:

أ- نصًا: كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]. فهذا يقتضي تحريم كل شيء من الميتة حتى جلدها، وأوّل بتحريم الأكل، كما في حديث ميمونة عندما مرّ النبي ﷺ بشاة يجرونها ليرموها، فقال: (هَلَّا أَخَذْتُمْ إِيَّاهَا فَدَبَعْتُمُوهُ، فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهَا)<sup>(٢)</sup> فهذا صرف العموم في الآية عن ظاهره.

ب- إجماعًا على التأويل: وشرطه أن يكون إجماعًا متيقنًا، مثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. والإجماع خصها بالرجال البالغين، وخرج منها النساء، والأطفال، والعبيد، والمسافرون.

(١) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ص ١٣٢. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: أبو بكر الباقلاني،

ص ٢٩٦. مشكل الحديث وبيانه، ص ٢٥٨.

(٢) رواه مسلم (٣٦٣).

ج- قاطعاً عقلياً بعيداً عن الأهواء: مثل قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]. أي: أوتيت من جنس ما يؤتى مثلها. وذكرنا بعيداً عن الأهواء؛ لأن السبب الرئيس للتأويل الفاسد هو الهوى، فكل مؤول يتكئ إلى القاطع العقلي الذي يتصوره، فالفلاسفة يرون القاطع العقلي غير الذي يراه المعتزلة غير الذي يراه الأشاعرة.

#### ٤- ألا يعارض التأويل نصوصاً صريحة قطعية الدلالة.

وواجه هذا الشرط قناعة المتكلمين بأصولهم، بحجة تقديم العقل على النقل؛ لأنه أصل، أو أن نصوص الصفات ظنية الدلالة. وانظر: مطلب نظرية المعرفة وأدلة وجود الله.

#### ثانياً- التأويل الفاسد:

**هو:** حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُملَ لدليل فصحيح، أو ما يظن دليلاً ففاسد، أو لا شيء فعبث<sup>(١)</sup>. أو حمل معنى ظاهر اللفظ، بلا دليل محقق يخيل للسامع أنه دليل، وعند التحقيق يضمحل<sup>(٢)</sup>، ومقصده: إبطال مراد المتكلم، وكل ما يؤدي إلى إبطال مراده.. فهو تأويل فاسد؛ لأن الأصل في الكلام حملُه على الظاهر لفهم المراد. وقد وقع المتكلمون في هذا التأويل الفاسد، وتوهموا أن ظاهر نصوص الصفات توجب التشبيه. وتجاوز الحد بعضهم، فقال: إن الأخذ بظواهرها من أصول الكفر<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ١/ ١٦١.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، ٢/ ١٥٢.

(٣) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، أحمد الصاوي المالكي، ٣/ ٩.

**قال ابن الوزير اليماني:** (فإن الله سبحانه لم يخل كتبه الكريمة من بيان مهمات الدين. وقول المتكلمين: إن ظاهر هذه الآيات قبيح، جناية على كتاب الله تعالى؛ فإنه لا يشك منصف أنها جاءت -أو كثير منها- على جهة التمدح منه عز وجل بالرحمن الرحيم، العلي العظيم، فجعلوا ما تمدح به يقتضي بظاهره غاية الذم، والسب باستلزام ظاهره تشبيه العبيد المساكين المخلوقين، وليس يرضى بمثل هذا عاقل أن يقصد التمدح بما ظاهره النقص لنفسه، والقده في عرضه، كيف الملك الحميد الذي صح عن أعلم الخلق به أنه لا أحد أحب إليه المدح منه، من أجل ذلك مدح نفسه؟ فكيف يكون أظهر المعاني من كلامه الذي المقصود منه التمدح يقتضي نقيض المقصود، مع أنه أبلغ الكلام والبلاغة تقتضي بلوغ المتكلم لبيان مراده على أبلغ الوجوه؟ فكيف يستكثر من لا أحد أحب إليه المدح منه مما ظاهره الذم، ويكون ذلك في السبع المثاني المتكررة في الصلوات، وفي أول كل سورة من المصاحف المكرمات؟ وقولهم: إن المقصود بذلك تعريض المكلفين إلى درك الثواب العظيم بالنظر في تأويله مردود **بوجوه:**

**الأول:** أن ذلك لو كان هو المقصود، لوجد الصواب ولو مرة واحدة حتى يرد المتشابه إليه كما وعد به التنزيل، فأين آية واحدة نفت الرحمة على الإطلاق عن الله تعالى، أو نفت أسماءه: العلي، الأعلى، المتعالي، وما شاكلها؟

**وثانيها:** لو كان تأويلها هو المقصود، وكانت مناقضة لنفي التشبيه، لكان رسول الله ﷺ وأصحابه وتابعوهم أسبق الناس إلى تأويلها كما سبقوا إلى كل خير، وسيأتي بطلان ما كذب من ذلك على أمير المؤمنين علي **عليه السلام** كما أوضحته في

"ترجيح أساليب القرآن"، ولو لم يعارض ما روي عنه من مذاهب الباطنية في نفي الصفات<sup>(١)</sup>.

**ثم قال: الوجه الثاني:** في الإشارة إلى طرف من هذه الآيات التي تعارض دعوى تعطيله عز وجل من كل الجهات، وذلك في القرآن والسنة متنوع أنواعا كثيرة، فمن أنواعه:

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

**ومن أنواعها:** قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ [ص: ٧٥] وقد تقدم كلام شيخ الإسلام فيها في الوهم الخامس عشر وقوله: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] وقد صح تفسيرها بالحقيقة عن رسول الله ﷺ. رواه البخاري ومسلم والترمذي<sup>(٢)</sup> يقصد حديث (عبد الله - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: جاء خبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد: أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه؛ تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ

(١) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٨٩/٥).

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٩٣/٥).

قدره، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون ﴿١﴾.

**وحديث** (أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول "يقبض الله الأرض، ويطوي السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟" ﴿٢﴾).

**وسرد رَحْمَةُ اللَّهِ** آيات العلو والرؤية واليدين وصفات أخرى.

**أنواع التأويل الفاسد:**

**١- تأويل النص بلا دليل ولا قرينة ولا برهان،** فهذا يُعدُّ عبثاً، كما ذكر السبكي، كتأويل الرافضة قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] بالحسن والحسين ﴿٣﴾. وتأويل القَدَم بجماعة من الناس، كما قال ابن جماعة: (إن الرجل عبارة عن جمع كثير، كقولهم: رجل من جراد إذا كَانَ كثيراً منتشرًا، ومعناه: يضع فيها خلقًا كثيرًا يشبهون الجراد في كثرتهم) ﴿٤﴾.

**٢- ما لا يحتمله النص في هذا السياق وإن احتمله في غيره؛** كتأويل إتيان الرب ببعض آياته، فإنه ممنوع في هذا التقسيم وإن احتمله في سياق آخر، عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ

(١) صحيح البخاري (١٢٦/٦).

(٢) صحيح البخاري (١٢٦/٦).

(٣) انظر: بحار الأنوار للمجلسي، ٩٧/٢٤. إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص ١٦٠.

(٤) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص ١٦٠.



يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿[الأنعام: ١٥٨].

**٣- التأويل بالمعنى النادر لإبطال المراد من النص؛** كتأويل الرحمة بإرادة الإنعام، أو تأويل المحبة بإرادة التوفيق؛ لأن الأصل استعمال اللفظ في المعنى المطرد أو الكثير.

**٤- التأويل بالمعنى الحادث الذي لم يعرف في لغة العرب؛** كتأويل الأفلو بمعنى التغير، والأحد بمعنى الذي لا يتميز منه شيء عن شيء ألبته، فتنزع عنه جميع الصفات باسم الأحدية.

**ومن التأويل الفاسد:** التأويل الحداثي باسم التاريخية، والنسبية، والفردية والعقلانية، والوجودية، والنفعية، والتفكيكية، والبنوية، والتناسخ، والتشكيكية، وموت المؤلف، والعدمية والتي تدعوا كلها إلى تعطيل النص وإنكاره.

### من لوازم التأويل الفاسد:

- تحريف النصوص الشرعية؛ ويلزم منه إبطال دلالتها.

- أنه من أعظم الذنوب؛ لأنه قول على الله بلا علم.

- إسقاط عظمة النصوص.

- سبب تمزق الأمة وافتراقها.

## حكم التأويل:

## اختلفت أقوال الناس في حكم العمل فيه:

فالتأويل قد يكون واجباً، وقد يكون حراماً، وقد يكون جائزاً. ويختلف حسب الشخص. فتأويل المجتهد له حكمه، والتأويل الناتج عن اتباع الهوى له حكمه، والناس فيه درجات، فتأويل بعض الصفات أهون من تأويلها كلها، وتأويل الصفات وإثبات الأسماء أهون من تعطيل الأسماء والصفات وتشبيه بالمعدومات أو الممتنعات<sup>(١)</sup>، والتأويل في الفروع أهون من التأويل في الأصول.

**قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين:** (والتأويل: التفسير، والمراد به هنا: تفسير نصوص الصفات بغير ما أراد الله بها ور سوله، وبخلاف ما فسر لها به الصحابة والتابعون لهم بإحسان... وحكم التأويل على **ثلاثة أقسام:**

**الأول:** أن يكون صادراً عن اجتهاد وحسن نية بحيث إذا تبين له الحق رجع عن تأويله، فهذا معفو عنه؛ لأن هذا منتهى وسعه، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

**الثاني:** أن يكون صادراً عن هوى وتعصب، وله وجه في اللغة العربية، فهو فسق، وليس بكفر، إلا أن يتضمن نقصاً أو عيباً في حق الله فيكون كفراً.

**القسم الثالث:** أن يكون صادراً عن هوى وتعصب، وليس له وجه في اللغة

(١) «الممتنع: هو ما لا يمكن وجوده بالخارج». انظر: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة

العربية، فهذا كفر؛ لأن حقيقته التكذيب حيث لا وجه له<sup>(١)</sup>.

**أما بالنسبة للزمخشري** فقد أوّل الصفات تحت مظلة التنزيه كما هو منهج المعتزلة، وأما بالنسبة للرازي فقد وافق الزمخشري في تأويل الصفات الفعلية والخبرية مع انتقاده له عند تأويل الاستواء، بأنه يفتح مجالاً لتأويلات الباطنية، أما بالنسبة للصفات التي يثبتها الأشاعرة كصفات حقيقية قائمة بالذات، فموقفه في إثباتها موافق لهم؛ كإثبات صفة المحبة في بعض أقواله، أو يتجاوز الحد في تأويلها إلى تأويل المعتزلة والفلاسفة، بأنها لا تقوم بالذات، وأن جميع الصفات عبارة عن إضافات وسلب النقائص<sup>(٢)</sup>.

**والميزان** فيما يجوز تأويله أو لا يجوز هو العقل، كما يقول الرازي: (واعلم أن المصير في التأويل إنما يحسن إذا ثبت بالدليل امتناع العقل حمل هذا اللفظ على ظاهره، وأما لما ثبت بالدليل أنه لا حق إلا ما دل عليه ظاهر اللفظ، كان المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام عبثاً)<sup>(٣)</sup> والمشكلة أن الكل يدعي أن العقل الصحيح معه.

**ونختم بحث التأويل بمقولة لأحمد أمين**، إذ يقول: (فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين، فإذا أداهم البحث إلى أن الإنسان مختار أولوا آيات الجبر، وإن أداهم إلى أن الله منزّه عن الجهة والمكان أولوا الآيات التي تُشعر أنه تعالى في

(١) تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد للعثيمين (ص: ٣٤).

(٢) مفاتيح الغيب: ٢٢ / ١٠ / ٣٠ / ٥٩٨.

(٣) المرجع السابق، ١٥ / ٤١٠.

السماء، وأولوا الاستواء على العرش، وإذا أَدَّاهُمُ البحث إلى أن نفي الجهة عن الله يستلزم أن أعين الناس لا يمكن أن تراه تعالى؛ لأنها رُكِّبت تركيباً بحيث لا ترى إلا ما كان في جهة - أولوا الأخبار الواردة في رؤية الناس لله، وهكذا. فالتأويل عنصر من أهم عناصر وأكبر مميز لهم عن السلف<sup>(١)</sup>.

(١) ضحى الإسلام، ص ٥٢٧-٥٢٨.

## المطلب الثاني: التفويض

أولاً- تعريفه:

**التفويض لغة:** فوض: الفاء والواو والضاد أصل صحيح يدل على اتكال في الأمر على الآخر ورده عليه. من ذلك فوض إليه أمره إذا رده، وجعله الحاكم فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤].

**التفويض اصطلاحاً:** للتفويض عند أصحابه معنيان. وقد أشار إليهما الفخر الرازي.

**الأول:** صرف اللفظ عن ظاهره، مع التعرض لمعنى اللفظ نفياً أو إثباتاً.

**الثاني:** صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يُترك ويُفَوَّض علمه لله تعالى<sup>(١)</sup>.

**وعرّفه الدكتور محمد عياش الكبيسي** بأنه: (رد هذه النصوص إلى الله تعالى، فلا تفسّر ولا يطلب لها معنى)<sup>(٢)</sup>.

**وقال بعضهم:** هو صرف اللفظ عن المعنى المتبادر من ظاهره، ثم تفويض المعنى المراد بخصوصه إلى الله تعالى.

**وقيل في تعريف التفويض:** هو الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه

(١) مفاتيح الغيب: ٧/٢٢.

(٢) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، د/ محمد عياش الكبيسي ص ٨٨.

ولا فهم لمراد الله ورسوله منها<sup>(١)</sup>.

ثانيًا- مراحل التفويض:

**التفويض هو المذهب الثاني عند الأ شاعرة والماتريدية،** حيث يرون أنه مذهب السلف<sup>(٢)</sup>، وأنه لا يتعارض مع التأويل، فالتفويض مذهب السلف، والتأويل مذهب الخلف، واشتهرت عبارة التفويض أسلم والتأويل أحكم<sup>(٣)</sup>. مع ما عليها من الملاحظات.

**وسنناقش التفويض بالنسبة للأ شاعرة،** ونكتفي بالنسبة للماتريدية بقول المؤسس أبي منصور الماتريدي في تفسيره عند تأويله لصفة المجيء، فقال: (ثم الأصل في المجيء المضاف إلى الله - تعالى -: أن يتوقف فيه، ولا يقطع الحكم على شيء؛ لما ذكرنا أن المجيء ليس يراد به وجه واحد؛ لأنه إذا أضيف إلى الأعراض أريد به غير الذي يراد به إذا أضيف إلى الأجسام والأشخاص، والله أعلم.

والله تعالى لا يوصف بالجسمية حتى يفهم من مجيئه ما يفهم من مجيء الأجسام، ولا يوصف بالعرض؛ ليراد به ما يراد من مجيء الأعراض؛ فحقه الوقف في تفسيره مع اعتقاد ما ثبت بالتنزيل من غير تشبيه، والله أعلم<sup>(٤)</sup>.

(١) العقود الذهبية على مقاصد العقيدة الواسطية، د. سلطان العميري ١/ ٢٠٧.

(٢) تحفة المريد شرح جوهره التوحيد: البيجوري، ص ١٠٤.

(٣) فيها تنقيص للسلف؛ لأنهم أعلم وأحكم من الخلف.

(٤) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، ١٠/ ٥٢٦.

**أما موقف أبي الحسن الأشعري فواضح،** وهو: إثبات الصفات الخبرية؛ كالوجه، والعينين، واليدين، وإثبات الثنية في اليدين، ولفظ الحقيقة مع نفي الجارحة مما يمنع التفويض، وكذلك موقفه من تأويل الصفات الفعلية، وقد فصلنا ذلك في مبحث الإثبات، أما بالنسبة لمن بعده من الأشاعرة فقد مرّ التفويض عندهم بمراحل ترجع إلى مدى نظرة المتكلمين إلى النص، فإن رأوا أن ظاهره مفهوم وليس فيه تشبيه أثبتوا له المعنى، وإن رأوا أن ظاهره يستلزم التشبيه أولوه أو فوضوه؛ لذلك يختلف التفويض من متكلم إلى آخر، فينقسم موقفهم حسب قوة التفويض **كالتالي:**

**١ -** التفويض مع إثبات الصفات الخبرية الواردة بالقرآن الوجه، واليدين، والعينين ويمثل هذه المرحلة: الإمام الخطابي، والإمام البيهقي.

فقد كانا يثبتان لله تعالى صفة الوجه، واليدين، والعين، ويؤولان الصفات الفعلية كصفة المجيء، ويفوضان الصفات الخبرية التي لم تثبت بالقرآن، مستشهدين بأقوال عامه تصلح للتفويض وضده؛ كقول سفيان بن عيينة: كل ما وصف الله تعالى من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه، والقاعدة العامة: كل من ظن أن ظاهر هذه الصفة توجب التجسيم فوض معناها.

**قال الإمام الخطابي** في الحديث: (يكشف ربنا عن ساقه)، ورواه مسلم عن عيسى بن حماد عن الليث. كما رواه ابن بكير، وروي ذلك أيضا عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ. قال أبو سليمان الخطابي **رَحِمَهُ اللَّهُ**: (هذا الحديث مما تهيب القول فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه، ولم يكشفوا عن باطن معناه، على

نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه<sup>(١)</sup>.

**وفسح الإمام البيهقي** المجال لأهل التأويل والتفويض، وجعل للناس حول هذه النصوص ثلاثة أقوال: الإثبات والتأويل والتفويض، فيقول ناقلاً عن ابن المنير: (ولأهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة أقوال: أحدها: أنها صفات ذات أثبتها السمع ولا يهتدي إليها العقل. والثاني: أن العين كناية عن صفة البصر، واليد كناية عن صفة القدرة، والوجه كناية عن صفة الوجود. والثالث: إمرارها على ما جاءت مفوضاً معناها إلى الله تعالى<sup>(٢)</sup>. ففرّق بين الإثبات والتفويض، وأن التفويض مذهب متميز عن الإثبات<sup>(٣)</sup>.

**يقول الدكتور محمد عياش الكيسي:** ولنقارن بين عَلمين من هؤلاء، الأول: البيهقي الذي يميل في غالب النصوص القطعية إلى التفويض أو الإثبات، بينما يميل فيما كان طريقه سنة الآحاد إلى التأويل، وقد يكون اقتفى بهذا أثر الخطابي الذي يكثر النقل عنه<sup>(٤)</sup>. وهذه الأقوال تبطل تعسف صاحب القول التمام، الذي ادعى الإجماع على التفويض، وأنكر مذهب الإثبات.

**٢- التفويض أو التأويل للصفات الخبرية، - غير السبع الصفات التي يثبتونها**

(١) انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي، ١٨٢/٢.

(٢) فتح الباري: ابن حجر، ٣٩٠/١٣.

(٣) انظر: الأسماء والصفات، للإمام البيهقي، ٣١٩-٣٢٣. والاعتقاد، للبيهقي كذلك، ٢٩-٣٠.

(٤) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة، د محمد عياش الكيسي ص ٨٣.



- ويمثل هذا الرأي: الجويني<sup>(١)</sup>، والغزالي<sup>(٢)</sup>، والرازي<sup>(٣)</sup>، ومن جاء بعدهم، فقد رأوا أن إثبات الصفات الخبرية يوجب التجسيم، ففوضوها ونسبوه إلى السلف، وأصبح للمتكلمين حول الصفات قولان: التفويض، والتأويل. وأنكروا الإثبات. وليس ثلاثة كما ذكر الإمام ابن حجر<sup>(٤)</sup> عن الإمام البيهقي وابن المنير.

### ثالثاً- أدلة أهل التفويض:

١- استدلو بما نُقل عن بعض السلف أنهم قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف. وقول أحمد: (لا كيف ولا معنى).

**وقول سفيان بن عيينة:** (كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره)<sup>(٥)</sup>.

٢- الا استدلال بالوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. ويستأنف ما بعدها، وهو رأي الجمهور.

**والرازي** عند هذه الآية وقف مع أهل التفويض، بحجة أن المعنى الراجح إذا كان مخالفاً للعقل، وصرفناه إلى بعض المجازات اللغوية على البعض الآخر؛ كان من ترجيح مجاز على مجاز، وهو ضعيف؛ لأن الترجيحات اللغوية لا تفيد إلا الظن. والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز

(١) الرسالة النظامية: الإمام الجويني، ص ١٢.

(٢) انظر: إجماع العوام عن علم الكلام، ٣٩-٤٠.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٧/١٢.

(٤) انظر الأسماء والصفات، ص ٣١٩-٣٢٣. والاعتقاد، ص ٢٩-٣٠.

(٥) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، للعكبري، ٣/٥٨. وانظر: العرش، للذهبي، ٢/٤٦٠.

بإجماع المسلمين.. وأن الله ذم الذين يتغنون تأويله ووصفهم بالزيغ، ومَدَحَ الراسخين الذين يقفون عند المتشابه، ولو كانوا يعلمون المتشابه لما كان هناك فائدة من التفريق بين المحكم والمتشابه.. وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] يعني: أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله، فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة<sup>(١)</sup>.

٢- حديث: (إن من العلم كهية المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله)<sup>(٢)</sup>.

٣- القول بأن هذه الفواتح غير معلومة مروى عن أكابر الصحابة، فوجب أن يكون حقاً؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

٤- ظهور الانقياد والتسليم وكذلك هو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما نقف على معناه، وتارة بما لا نقف على معناه، ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للأمر<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: مفاتيح الغيب: ١٥٣/٧-١٥٤.

(٢) هذا الحديث لا يصح، وقد حكم عليه العلماء بالضعف الشديد، بل حكى بعضهم وضعه. وممن ضعفه: الإمام أحمد بن حنبل، قال: «لا يصح هذا الحديث»، وكذلك الإمام ابن عبد البر، حيث قال: «هذا إسناد لا تقوم به حجة»، والإمام ابن حزم، قال: «هذه رواية ساقطة». وقال الشيخ الألباني: «موضوع» انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، ١/ ١٤٤.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب: ٢/ ٢٥٢.

**٥-** بقاء الفكر منشغلاً والقلب ملتفتاً حتى تتحقق المعرفة؛ إذ هناك أوامر تظهر الحكمة منها، وهناك أوامر لم تظهر الحكمة منها، وهذه الصفات منها، وإذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم بذلك أحكم الحاكمين؛ فإنه يبقى قلبه ملتفتاً إليه أبداً، ومتفكراً فيه أبداً، ولباب التكليف إشغال السر بذكر الله تعالى والتفكير في كلامه، فلا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك أبداً مصلحة عظيمة له، فيتعبده بذلك؛ تحصيلاً لهذه المصلحة<sup>(١)</sup>.

**٦-** أن القول بالتفويض قال به بعض الأئمة؛ كالإمام الخطابي، والبيهقي، والنووي، وابن حجر<sup>(٢)</sup> في بعض الصفات اجتهداً وتورعاً، خاصة بعد التعمق في علم الكلام، وكذلك قال به أئمة الكلام؛ كالجويني في النظامية<sup>(٣)</sup>، والغزالي<sup>(٤)</sup>، والرازي، على أنه مذهب السلف، وصار أحد آراء الأشاعرة<sup>(٥)</sup>.

**قال الإمام النووي:** (اختلفوا في آيات الصفات وأخبارها؛ هل يخاض فيها بالتأويل أم لا؟ فقال قائلون: تتأول على ما يليق بها. وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين، وقال آخرون: لا تتأول، بل يمسك عن الكلام في معناها، ويوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى، وانتفاء صفات الحوادث عنه. فيقال مثلاً: نؤمن بأن الرحمن على العرش استوى، ولا نعلم حقيقة معنى

(١) انظر: المرجع السابق: ٢/ ٢٥٢.

(٢) فتح الباري، ابن حجر ١٣/ ٤٥٨.

(٣) الرسالة النظامية ص ٣٢.

(٤) كما في كتابه: إجماع العوام الذي ألجهمه بالتفويض ص ٩٥-٩٧.

(٥) تحفة المريد شرح جوهره التوحيد: البيجوري، ص ١٠٣.

ذلك والمراد به، مع أنا نعتقد أن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وأنه منزّه عن الحلول وسمات الحدوث. وهذه طريقة السلف أو جماهيرهم، وهي أسلم؛ إذ لا يطالب الإنسان بالخوض في ذلك. فإذا اعتقد التنزيه؛ فلا حاجة إلى الخوض في ذلك والمخاطرة فيما لا ضرورة، بل لا حاجة إليه، فإن دعت الحاجة إلى التأويل لرد مبتدع ونحوه تأولوا حينئذ، وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء في هذا، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

#### رابعاً- أدلة الذين أنكروا التفويض:

الذين أنكروا التفويض هم أهل الإثبات، والمعتزلة وبعض الأشاعرة الذين اعتمدوا التأويل؛ لكونه لا يقوم إلا بعد معرفة النص، حتى يكون التأويل مستساغاً. واستدلوا بالنقل والعقل. وأنكروا التفويض العام، وأثبتوا التفويض الجملي.

وقد أسهب الرازي في ذكر حجج منكري التفويض؛ لما يستلزم من لوازم باطلة، فيقول: واعلم أن المتكلمين أنكروا هذا القول، وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق. واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمعقول.

#### أولاً- الاحتجاج بالقرآن:

#### احتجوا بأربع عشرة آية:

**إحداها:** قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾

[محمد: ٢٤].

(١) المجموع شرح المذهب، ١/ ٢٥.

أمرهم بالتدبر في القرآن. ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه؟!

**وثانيها:** قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق؟!

**وثالثها:** قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ \* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ \* بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٥].

فلو لم يكن مفهوماً بطل كون الرسول ﷺ منذرًا به، وأيضاً قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ يدل على أنه نازل بلغة العرب، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهوماً.

**ورابعها:** قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الإحاطة بمعناه.

**وخامسها:** قوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

**وسادسها:** قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]. وغير المعلوم لا يكون هدى.

**وسابعها:** قوله تعالى: ﴿حِكْمَةً بِالْعَهَّةِ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾ [القمر: ٥]، ﴿وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، وكل هذه الصفات لا تحصل

في غير المعلوم.

**وثامنها:** قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

**وتاسعها:** قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١]. وكيف يكون الكتاب كافياً، وكيف يكون ذكرى مع أنه غير مفهوم؟!؟

**وعاشرها:** قوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]. وإنما يكون كذلك لو كان معلوماً.

**والحادية عشرة:** قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]. فكيف يكون برهاناً ونوراً مبيناً مع أنه غير معلوم؟!؟

**والثانية عشرة:** قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ \* وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤]. فكيف يمكن اتباعه والإعراض عنه غير معلوم؟!؟

**والثالثة عشرة:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]. فكيف يكون هادياً مع أنه غير معلوم؟

**والرابعة عشرة:** قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. والطاعة لا تمكن إلا بعد الفهم؛ فوجب كون القرآن مفهوماً.

### ثانياً- الاحتجاج بالسنة: (الأخبار):

**فقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ:** (إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا: كتاب الله، وستتي) فكيف يمكن التمسك به، وكيف يكون واقعياً من الضلال وهو غير معلوم؟!

### ثالثاً- الاحتجاج بالمعقول:

**أولها:** أنه لو ورد شيء لا سبيل إلى العلم به؛ لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية، ولما لم يجر ذلك فكذا هذا.

**ثانيها:** المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوماً؛ لكانت المخاطبة به عبثاً وسفهاً، وأنه لا يليق بالحكيم.

**وثالثها:** أن التحدي وقع بالقرآن، وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع التحدي به<sup>(١)</sup>.

فهل بعد هذه الحجج من حجج؛ فقد قطع دابر التفويض، وما ذكره ابن تيمية من لوازم للتفويض متقاربة مع هذه الحجج، فلا داعي للتشنيع عليه مادام أنها لوازم ذكرها الرازي قبله.

وهناك أدلة أخرى للذين ينكرون التفويض، منها:

١- **جَمْعُ النصوص المتقاربة المعنى التي تتكلم عن موضوع واحد:**

(١) انظر: مفاتيح الغيب: ٢ / ٢٥١.

كنصوص العلوّ والمجيء واليد؛ يدل على فهم معانيها.

وانظر تبويب الإمام البخاري والإمام أحمد وبقية أئمة الحديث، فعندما تكلموا عن العلو ذكروا آيات الاستواء، ثم سردوا بعد ذلك كثيراً من الآيات والأحاديث المرتبطة بالموضوع، التي تفيد الإثبات، وتنفي التفويض.

**قال الدكتور محمد عياش الكبيسي:** (ما ألفه بعض متأخري السلف طافح بالإثبات؛ كما فعل ابن خزيمة والدارمي، ومنه أيضاً رسالة الإمام أحمد في الرد على الجهمية، وتبويب بعض المحدثين منهم قد يشعر بذلك كما فعل البخاري في صحيحه؛ حيث عقد كتاباً خاصاً سماه "كتاب التوحيد" وبوبه على أبواب كثيرة، جاء كثير منها مبوباً حسب الصفات الخبرية؛ فتراه يقول مثلاً: باب قول الله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وباب قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وباب قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وباب قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وهكذا ثم يذكر تحت كل باب الأحاديث التي وردت فيها هذه الألفاظ.

إن هذا التبويب وهذه الطريقة لا شك أنه يشعر في بميله إلى مذهب الإثبات<sup>(١)</sup>.

وهذا الإمام الطبري جمع في صفة اليد: القبض، واليمين، والشمال، والكف، والإصبع، من أحاديث الرسول ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين عند تفسير قوله

(١) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة. د محمد عياش الكبيسي ص ٧٣.



تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

عن ابن عباس "قوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ يقول: قد قبض الأرضين والسموات جميعًا بيمينه. ألم تسمع أنه قال: ﴿مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ يعني: الأرض والسموات بيمينه جميعًا، قال ابن عباس: "وإنما يستعين بشماله المشغولة بيمينه".

وعن ابن عباس، قال: "ما السماوات السبع، والأرضون السبع في يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم".

وعن ربيعة الجُرسي، قال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ قال: ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء.

وعن الحسن، في قوله: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ قال: كأنها جوزة بقضها وقضيضها.

حدثنا ابن بشار، قال: حدثنا يحيى، عن سفيان، قال: حدثني منصور وسليمان، عن إبراهيم، عن عبيدة السلماني، عن عبيد الله، قال: جاء يهودي إلى النبي ﷺ فقال: (يا محمد، إن الله يمسك السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول: أنا الملك. قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا

يُشْرِكُونَ ﴿[الزمر: ٦٧]﴾ (١) (٢).

**حدثنا** ابن بشار، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة عن عبد الله، قال: فضحك النبي ﷺ تعجباً وتصديقاً.

**عن** عبيد الله بن مقسم أنه سمع عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يقول: رأيت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: (ياخذ الجبار سماواته وأرضه بيديه) وقبض رسول الله ﷺ يديه، وجعل يقبضهما ويبسطهما، قال: ثم يقول: (أنا الرحمن، أنا الملك، أين الجبارون؟! أين المتكبرون؟! وتمايل رسول الله ﷺ عن يمينه، وعن شماله، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ ؟).

وبعد هذا الإثبات الذي يمنع المجاز والتفويض يصرح برفض التأويل الذي قال به بعض أهل العربية من أهل البصرة ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

**يقول في قدرته** نحو قوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦] أي: وما كانت لكم عليه قدرة، وليس الملك لليمين دون سائر الجسد، قال: وقوله: ﴿قَبْضَتُهُ﴾ نحو قولك للرجل: هذا في يدك وفي قبضتك. والأخبار التي ذكرناها عن رسول الله

(١) رواه البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦).

(٢) فنلاحظ أن النبي ﷺ أكد الإصبع في الحديث بذكر الآية التي فيها اليمين والقبض مما يقطع دابر التفويض.

عليه السلام وعن أصحابه وغيرهم، تشهد على بطلان هذا القول<sup>(١)</sup>. وهذا يبين أن الإمام الطبري علّم من أعلام أهل الإثبات.

**وقال الإمام البيهقي:** (وذهب بعض أهل النظر منهم إلى أن اليمين يراد به اليد، والكف عبارة عن اليد، واليد لله تعالى صفة بلا جارحة، فكل موضع ذكرت فيه من كتاب و سنة صحيحة، فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها، من الطي والأخذ، والقبض والبسط، والمسح، والقبول، والإنفاق، وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسة، وليس في ذلك تشبيه بحال)<sup>(٢)</sup>.

**٢- رَبَطُ الصِّفَةِ بِعَمَلِهَا:** كالكتابة والبطش والطي بصفة اليد، والرؤية بالعين، والأصوات بالسمع؛ وهذا يمنع التفويض.

أ- ربط صفة اليد بالكتابة، أو الطي، أو خلق آدم.

**عن أنس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** قال: قال رسول الله ﷺ: (يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا. قال: فيأتون آدم، فيقولون: أنت آدم أبو الخلق، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك؛ اشفع لنا)<sup>(٣)</sup>.

**وقال النبي ﷺ:** (إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، ٢١ / ٣٢٥.

(٢) الأسماء والصفات، الإمام البيهقي ٢ / ١٥٩.

(٣) رواه البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣).

التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده<sup>(١)</sup>.

ب- ربط الرؤية بالعين، قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

**قال الإمام الطبري:** (يقول جل ثناؤه: فإنك بمرأى منا، نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك)<sup>(٢)</sup>.

**قال الإمام البغوي:** ﴿فإنك بأعيننا﴾، أي: بمرأى منا. قال ابن عباس: نرى ما يعمل بك. وقال الزجاج: معناه: إنك بحيث نراك ونحفظك، فلا يصلون إلى مكروهك<sup>(٣)</sup>.

### ٣- توكيد الصفة بالإشارة:

أ- ذكر صفة السمع والبصر، وأشار إلى عينه وسمعه. كما في حديث أبي هريرة - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**، قال سمعت رسول الله ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨] يضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: رأيت رسول الله ﷺ يقرأها، ويضع إصبعيه. قلت: والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر: تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر، فأشار إلى محلي السمع والبصر منا؛ لإثبات صفة السمع والبصر لله

(١) الأسماء والصفات ٢/ ١٢٥.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ٢٢/ ٤٨٨.

(٣) تفسير البغوي - إحياء التراث ٤/ ٢٩٦.

تعالى، كما يقال: قبض فلان على مال فلان، ويشار باليد على معنى أنه حاز ماله، وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر، لا على معنى أنه عليم<sup>(١)</sup>.

**قال أبو داود** - بعد ذكر هذا الحديث -: "وهذا ردُّ على الجهمية".

**وقال ابن بطال:** (غرض البخاري في هذا الباب: أن يرد على من يقول: إن معنى سميع بصير معنى عليم لا غير؛ لأن كونه كذلك يوجب مساواته تعالى للأعمى والأصم الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها، وأن في العالم أصواتًا ولا يسمعها)<sup>(٢)</sup>.

ب- إثبات العلو بالإشارة بإصبعه إلى السماء. **فعن** جابر أن النبي ﷺ قال في آخر خطبته يوم عرفة مخاطبًا لجموع المسلمين: (أنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون؟) قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت. فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: (اللهم اشهد، اللهم اشهد) ثلاث مرات<sup>(٣)</sup>.

**٤- جَمْعُ المحدثين والمفسرين الصفة وما يرادفها:** لأن الشيء قد يعرف بما يرادفه، كالمجيء والإتيان، والرَّجُل والقدم، والنزول والهبوط، وتفسير الاستواء بالارتفاع والصعود، والرحمة بالرفقة، والأسف بالغضب؛ دلالة واضحة على فهم المعنى، على أن اللفظ وما يرادفه شيء واحد.

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ٤٦٢/١.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤١٦/١٠. وانظر: المنحة الإلهية في أدلة الصفات الربانية:

علي بن السيد الوصيفي ص ٦١٨-٦١٩.

(٣) رواه مسلم (١٢١٨).

أ- الإتيان والمجيء.

قال تعالى: ﴿قَالُوا أَوْزِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

وكما في الحديث (فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: أنت ربنا. فيدعوهم، ويضرب الصراط بين ظهراي جهنم)<sup>(١)</sup>. لذلك نجد المفسرين يذكرون المجيء عند الإتيان والعكس.

**قال ابن كثير:** (يقول تعالى مُهَدِّدًا للكافرين بمحمد صلوات الله وسلامه عليه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠] يعني: يوم القيامة؛ لفصل القضاء بين الأولين والآخرين، فيجزى كُلَّ عامل بعمله، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر؛ ولهذا قال: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨])<sup>(٢)</sup>.

ب- تعدد الروايات بالنزول والهبوط.

(١) رواه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٥٦٦، وانظر: تفسير الطبري ٤/ ٢٢٦، وتفسير ابن رجب ٢/ ٥٧٤، وتفسير

القاسمي محاسن التأويل ٢/ ٨٨.

عن ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، أن رسول الله ﷺ قال: (إذا كان ثلث الليل الباقي، يهبط الله عز وجل إلى السماء الدنيا)<sup>(١)</sup>.

ج- تعدد الروايات بصفة الرَّجُل والقدم في حديث واحد، كما في حديث: (فأما النار فإنهم يلقون فيها ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] فلا تمتلئ حتى يضع رجله - أو قال: قدمه - فيها فتقول: قط قط قط، فهناك تملأ وتنزوي بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله ينشئ لها ما شاء)<sup>(٢)</sup>.

فالرجل والقدم كلاهما واحد، فكيف يستساغ التفويض أو التأويل؟!

د- تفسير السلف للاستواء بالارتفاع والصعود.

**قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ:** (الاستواء معلوم - يعني: في اللغة - والكيف مجهول)<sup>(٣)</sup> ومعناه في اللغة: ارتفع، كما قال الخليل بن أحمد<sup>(٤)</sup>. **وقال ابن عباس** وكثير من مفسري السلف: (استوى إلى السماء: ارتفع إلى السماء)<sup>(٥)</sup>، منهم أبو

(١) رواه أحمد (١٩١/٦)، وأبو يعلى (٢١٩/٩)، والدارقطني في كتاب الصفات، وابن خزيمة (٩٤٦)، في كتاب التوحيد (٣٠٤/١)، والآجري في الشريعة (٧١٣/٣) وغيرهم. وقال أحمد شاكر في تعليقه على المسند: «إسناده صحيح»؛ لأن رجاله رجال الصحيح.

(٢) رواه البخاري (٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨).

(٣) تفسير القرطبي ٧/٢١٩. مع ملاحظة أن الإمام القرطبي يميل إلى تأويل العلو، ولكن لم يمنعه إنصافه العلمي أن يذكر أن السلف يثبتون لله جهة العلو، وأن استواءه على العرش حقيقي.

(٤) معالم التنزيل البغوي ١/٥٩.

(٥) المرجع السابق ١/٥٩.

العالية، ومجاهد<sup>(١)</sup>، وإسحاق بن راهويه<sup>(٢)</sup>، وأبو حنيفة<sup>(٣)</sup>. وعن الإمام أبي عبيدة معمر بن المثنى البصري ت: ٢٠٩ بمعنى: صعد<sup>(٤)</sup> - تأكيد الصفة بكلمات عن بعض السلف تمنع التفويض والتأويل.

وأكدوا ذلك باستبدال ابن أبي زيد القيرواني كلمة على العرش بقوله: والله فوق العرش بذاته، وأكد بكلمة بذاته، وأكدوا بكلمة: بائن عن خلقه، وبلغف الجبهة؛ لإثبات علو الذات.

هـ- تفسير الرحمة بالركة عن ابن عباس ونقل المفسرين لها كالطبري، وابن أبي حاتم، وابن كثير، دون اعتراض منهم بأنه تشبيه كما هي حجة المتأولين لها، وبغض النظر عن صحتها أو ضعفها، فالمهم أن كبار المفسرين نقلوها ولم يعترضوا عليها، بل إن الإمام الطبري أكد ذلك بشرحه لها بأنها رقة فيقول: حدثنا به أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمار، قال: حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: الرحمن: الفعال من الرحمة، وهو من كلام العرب. قال: الرحمن الرحيم: الرقيق الرفيق بمن أحب أن يرحمه، والبعيد الشديد على من أحب أن يعنف عليه، وكذلك أسماؤه كلها.

وهذا التأويل من ابن عباس، يدل على أن الذي به ربنا رحمن، هو الذي به رحيم، وإن كان لقوله: (الرحمن) من المعنى، ما ليس لقوله: (الرحيم)؛ لأنه جعل

(١) صحيح البخاري ٩/ ١٢٤.

(٢) العرش: للذهبي ٢/ ١٠، العلو: للذهبي، ١/ ١٥٣.

(٣) غاية الأمان في الرد على النهائي، ١/ ١٩٠.

(٤) معالم التنزيل: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ٢/ ٢٣٥.



معنى (الرحمن) بمعنى الرقيق على من رق عليه، ومعنى (الرحيم) بمعنى الرفيق بمن رفق به<sup>(١)</sup>.

و- تفسير الأسف بالسخط عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا﴾ [الزخرف: ٥٥] عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: آسفونا: أسخطونا، وقال الضحاك عنه: أغضبونا، وهكذا قال ابن عباس **أيضاً** ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي وقتادة والسدي وغيرهم من المفسرين<sup>(٢)</sup>.

**٥- ذكر الصفة وضدها:** وهذا يبين فهم معناها؛ لأن الشيء قد يعرف بضده.

أ- الرضا وضده: السخط، كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث عن أبي هريرة عن عائشة قالت: (فقدت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)<sup>(٣)</sup>.

ب- جمع الإمام أحمد بين العلوّ والسفل ليؤكد علو الذات.

**قال الإمام أحمد** -بعد سرد أدلة العلو-: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: (فهذا خبر الله، أخبرنا أنه في السماء، ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً بقول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ١/ ١٢٩.

(٢) تفسير ابن كثير ط العلمية (٧/ ٢١٣).

(٣) رواه مسلم (٤٨٦).

كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴿فصلت: ٢٩﴾<sup>(١)</sup>.

د- جمع الإمام ابن منده بين العلم والقدرة والرحمة وضدها من الصفات، فقال: (ووصف نفسه بالعلم والقدرة والرحمة، ومنحها عباده؛ للمعرفة عند الوجود فيهم، والنكرة عند وجود المضاد فيهم، فجعل ضد العلم في خلقه الجهل، وضد القدرة العجز، وضد الرحمة القسوة)<sup>(٢)</sup>.

وكذلك جمع الإمام الواسطي حيث قال: (وقد تقرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية، كقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]؛ لأن فوقيته سبحانه وتعالى وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات، والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفول والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو والسفول حدٌّ بين الخالق والمخلوق، يتميز به عنه، وهو سبحانه عليٌّ بالذات، وهو كما كان قبل خلق الأكوان<sup>(٣)</sup>.

**٦- استعمال أفعال التفضيل؛ ليدل على فهم المعنى:** فالتفضيل يكون في أمر مشترك كلي ذهني مفهوم المعنى، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لله أفرح بتوبة

(١) الرد على الجهمية والزنادقة، ص: ١٤٧.

(٢) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده ٣/ ٨.

(٣) النصيحة في صفات الرب، ص: ٣٠.

عبد المؤمن من رجل نزل في أرضٍ دوية مهلكة معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومَةً، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته، فطلبها حتى اشتد عليه الحر والعطش، أو ما شاء الله. قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه، فأنام حتى أموت! فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ؛ فإذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه، فالله أشد فرحًا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده<sup>(١)</sup>.

وكذلك ما ورد من الصفات في صورة المقابلة: كالرحمة، والعفو، وغيرهما من الصفات.

**عن** عبد الله بن عمرو، يبلغ به النبي ﷺ: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء"<sup>(٢)</sup> فظاهر الخطاب أن أحد التقديرين من جنس الآخر، وكلاهما مذكور بلفظ المساحة<sup>(٣)</sup>.

**٧- الذين أثبتوا لله تعالى الصفات:** لم يفرقوا بين صفة العلم والوجه كما يفرق أهل التفويض.

**قال إسحاق بن إبراهيم:** (إنما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كيدٍ، أو مثل يدٍ، أو سمع كسمع، أو مثل سمع. فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع؛ فهذا التشبيه. وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يد، وسمع، وبصر، ولا يقول: كيف. ولا يقول: مثل سمع، ولا كسمع؛ فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه:

(١) رواه البخاري (٦٣٠٨)، ومسلم (٢٦٧٥).

(٢) ٢ رواه داود (٢٩٨/٧).

(٣) بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٦/ ١٠٢.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] (١).

**وقال عبد الله بن كلاب:** (أطلق اليد والعين والوجه خبراً؛ لأن الله أطلق ذلك ولا أطلق غيره فأقول: هي صفات لله ﷻ، كما قال في العلم والقدرة والحياة: إنها صفات) (٢). كما جمع بينهما الباقلاني؛ إذ يقول: (وصفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، والبقاء، والوجه والعينان واليدان) (٣).

**٨- الصراع بين السلف والجهمية والمعتزلة:** يدور حول الإثبات والتأويل، ولو كان التفويض مذهب السلف وإنكار الظاهر، أو التأويل الإجمالي؛ لما كان هناك صراع بينهم.

وما ألفوا الكتب في الرد على الجهمية، وما بوب المحدثون أبواباً في الرد على الجهمية، وذكروا الأحاديث التي تثبت لله تعالى العلو، واليد، والنزول، وغيرها من الصفات.

فبُوب أبو داود باباً في الرد على الجهمية، فقال: (حدثنا عثمان بن أبي شيبة ومحمد بن العلاء، أن أبا أسامة أخبرهم عن عمر بن حمزة قال: قال سالم: أخبرني عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟! أين المتكبرون؟! ثم

(١) سنن الترمذي، ٤١/٣.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ١٧٣/١.

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: أبو بكر الباقلاني، ص ٢٩٨-٢٩٩.

يطوى الأرضين ثم يأخذهن). **قال ابن العلاء:** (بيده الأخرى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟! أين المتكبرون؟!)(١).

**٩ - قناعة الأشاعرة المتأخرين بالتأويل:** إن قناعة الأشاعرة بالتأويل بأن الظاهر غير مراد من الصفات الخبرية؛ أجبرهم أن يقولوا بالتفويض؛ حتى لا يتصادموا مع موقف السلف الرافض للتأويل الذي تبناه المعتزلة، وتأثر به متأخرو الأشاعرة، وذلك بشهادة كبار المتكلمين قديمًا وحديثًا بقرب الأشاعرة من المعتزلة، وتبني الكثير من أصولهم. وانظر في ذلك: بحث نظرية المعرفة.

**١٠ - تصريح بعض أهل السنة والمتكلمين بفهم معاني النصوص: وانظر مطلب الإثبات وتفصيل الصفات.**

**قال الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني:** (قد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف والتشبيه والتكييف، ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهم حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعليل والتشبيه، واتبعوا قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]).

وكما ورد القرآن بذكر اليدين في قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

**ووردت الأخبار الصحاح** عن رسول الله ﷺ بذكر اليد؛ كخبر محاجة موسى

وآدم، وقوله له: (خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته) <sup>(١)</sup>، ومثل قوله صلى الله عليه وسلم: (لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي، كمن قلت له: كن فكان) <sup>(٢)</sup>.

فقد ذكر الفهم مع نفي التشبيه، وذكر تخصيص خلق آدم باليد، ونفى أن تكون بالقدرة كمن قلت له: كن فكان، بغض النظر عن صحة الحديث، فالغرض تبين عقيدة الإمام الصابوني.

**وقال ابن فورك** في كتابه مقالات الأشعري: (فأما ما ثبت من طريق الخبر، فلا ينكر -أي: الأشعري- أن يرد الخبر بإثبات صفات له تعتقد خبراً، وتطلق ألفاظها سمعاً، وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها، كاليدن والوجه والجنب والعين؛ لأنها فينا جوارح وأدوات، وفي وصفه نعوت وصفات لما استحال عليه من التركيب والتأليف والجوارح والأدوات) <sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن فورك** في إثبات معاني الصفات: (ولا معنى؛ لأن يقال: إن ذلك مما لا يوقف على معناه، وأن الله جل ذكره استأثر بعلمه؛ لأن النبي ﷺ خاطبنا به ليفيدنا، وخاطبنا بلغة معروفة وطريقة معقولة، ولم يعلمنا أن ذلك مما لا يعلم، أو أن له معنى غير ما يمكن التوصل إليه من طريق اللغة) <sup>(٤)</sup>.

**وصرح الشيخ محمد سالم الشنقيطي أن الصحابة فهموا الصفات فقال:**

(١) رواه البخاري (٧٤٤٠)، ومسلم (٢٦٥٢).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٤٥٨٤).

(٣) مقالات الأشعري لابن فورك ص ٤٠.

(٤) مشكل الحديث وبيانه ص: ٤٢٠، وانظر: مطلب الإثبات، ص ٢٠٧.

يمر ما في وصفه جاء من الـ وَحَى كما يفهم من فيهم نزل

من غير تكيف أو تمثيل له ولا تحريف أو تأويل <sup>(١)</sup>

## ١١ - فهم الصفات لا يستلزم التعريف بالحد: من العجيب أن يُطالب أهل

الإثبات بتعريف الصفات بالحد مع أن علماء المنطق والكلام والأصول يستبعدون التعريف بالحد؛ لاشتماله على التعريف بجميع أجزاء الماهية، ولأنه يتوقف فهم الذات على فهمه. فالحقيقي هو ما اشتمل على مقومات الشيء المشتركة والخاصة؛ فإن الحد الحقيقي يعز وجوده كما قاله الغزالي وغيره؛ فلذلك كان الأكثر هو الرسمي؛ فإن الحقيقي يتوقف على معرفة جميع الذاتيات؛ فإن ذلك عسير في أكثر الأشياء، بل في أكثر المدركات الحسية، كرائحة المسك وطعم العسل، وإذا عجزنا عن حد المدركات، فنحن عن تحديد الإدراكات أعجز <sup>(٢)</sup>.

**وإنما يكفي بالرسم** وهو: ما يميز الشيء عن جميع ما عداه: بذكر مرادف الصفة، أو عكسها، أو بالمثال، أو بالمشابه، أو بلازم يميزها عن غيرها، بعوارضها وآثارها فيعد هذا تعريفاً، وهذا ما بيناه سابقاً.

**وقال ابن تيمية:** "فالمقصود أن الحقيقة إن تصورنا بباطنه أو ظاهره استغنى

(١) مجمل اعتقاد السلف محمد سالم بن محمد ابن عبد الودود الهاشمي ص ١٤.

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ومعه حاشية السعد والجرجاني

١/ ١٦٥ وانظر: البحر المحيط ١/ ٨٠، وتحفة السؤل في شرح مختصر منتهى السؤل

١/ ٢١٢، وغاية المرام ص ٢٨، وشرح المقاصد ١/ ٥٠.

عن الحد القولي، وإن لم يتصورها بذلك امتنع أن يتصور حقيقتها بالحد القولي، وهذا أمر محسوس يجده الإنسان من نفسه؛ فإن من عرف المحسوسات المذوقة مثلاً كالعسل لم يفده الحد تصورها، ومن لم يذق ذلك كمن أخبر عن السكر وهو لم يذقه لم يمكن أن يتصور حقيقته بالكلام والحد، بل يمثل له ويقرب إليه، ويقال: له طعم يشبه كذا أو يشبه كذا وكذا، وهذا التشبيه والتمثيل ليس هو التحديد الذي يدعونه.

**وكذلك المحسوسات الباطنة مثل:** الغضب والفرح والحزن والغم والعلم ونحو ذلك، من وجدها فقد تصورها، ومن لم يجدها لم يمكن أن يتصورها بالحد؛ ولهذا لا يتصور الأكمل الألوان بالحد ولا العينين الوقاع بالحد<sup>(١)</sup>.

**قال ابن الوزير:** (مما يدل على جواز الخطأ على أهل العلم في الفهم والتعبير، أنه اشتد اختلاف فطنائهم وأذكيائهم في تعريف الأمور الظاهرة بالحدود الجامعة المانعة، وقد تسمى الحقائق، فإنه قد علم شدة اختلافهم في ذلك، وقدح بعضهم على بعض، وعلم اجتهداهم في تحريرها، وندور الحد الذي لا يعترض، مع أن كثيراً من الأمور التي يتعرضون لحدها يكون جلياً واضحاً، كالعلم والخبر، وقد اشتد الخلاف في تحديدهما كما ذكره ابن الحاجب في مختصر المنتهى وشرح كتابه وغيرهم، وكذلك يختلف المتكلمون والنحاة والفقهاء في نحو ذلك، فثبت أن المعبرين عن المعاني كالرماة للأغراض، يقل منهم المصيب ومن يفوز من

(١) الانتصار لأهل الأثر = نقض المنطق ص: ٣٠٩.



الإجادة بنصيب<sup>(١)</sup>.

وإذا كانت صفة العلم والقدرة لا تعرف بالحد وإنما بالرسم، فما بالك بغيرها؟ قال الدسوقي الأشعري في حاشيته على السنوسية الكبرى: (واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض، لا حدود بذاتيتها؛ لأن العقول محجوبة عن كنه ذاته وصفاته، فيتعذر حينئذ التعريف بالذاتيات)<sup>(٢)</sup>.

**قال الغزالي:** (ولذلك لا تحد الأشياء إلا بالمقومات، فإن حدث باللوازم كان ذلك رسمًا للتمييز لا لتصوير حقيقة الشيء)<sup>(٣)</sup>.

**وقال البيجوري الأشعري:** (وقدرة، أي: وواجب الوجود له قدرة، فهو معطوف على الوجود، وهي لغة: القوة والاستطاعة، كما قاله المؤلف في كبره، وعرفها: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن، وهذا رسم لا حد حقيقي، وهكذا سائر التعاريف لسائر الصفات؛ لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته، أي: حقيقة ذلك إلا هو)<sup>(٤)</sup>.

**ويعرفون صفة الحياة بأنها:** صفة أزلية توجب صحة العلم والإرادة. أو صفة

(١) إيثار الحق على الخلق، ص ١٣٦.

(٢) حاشية للدسوقي على أم البراهين: ص ٩٩. وانظر: المواقف للإيجي واختلافهم في تعريف العلم إلى سبعة أقوال، ص ٥٤-٥٧.

(٣) تهافت الفلاسفة، ص ١٨٤.

(٤) تحفة المريد للبيجوري، ص ٦٣.

أزلية قائمة بذات الله تعالى، تصح لمن قامت به أن يتصف بالإدراك. ويعرفون صفة السمع والبصر: بأنهما صفتان أزليتان قائمتان بذاته تعالى، ينكشف بهما كل موجود، ذاتاً كان أو صفة<sup>(١)</sup>.

**يقول محمد بن أبي السعود السباعي** - بعد تعريفه لصفة السمع والبصر - :  
(و غاية الأمر أن تعاريف صفاته - تعالى - إنما أفادت تمييز بعضها عن بعض، ولم تفد كنه الحقيقة؛ لأن كنه الحقيقة غير معلوم لنا، والأقدمون لا يشترطون أن يكون التعريف مساوياً للمعرف، بل يكتفون بما يحصل به التمييز، فالواجب ثبوت صفاته من غير معرفة الكنه على وجه يخالف صفات المخلوقات ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١])<sup>(٢)</sup>.

فإذا عُرف السمع بأنه صفة تنكشف بها الأصوات، أي: أنه لم يُعرف بالحد الأرسطي، وإنما بما يميزه عن غيره، وهذا ما يقوله أهل الإثبات في اليد، وقد يقال لهم: لا نفهم من انكشاف الصوت إلا تغيراً واستقبالاً للموجات الصوتية لترجم في الدماغ، فإن قال: إنه انكشاف خاص بالله؛ فكذلك يقال: له يد خاصة بالله تعالى، كتب بها التوراة، وخص الله بها خلق آدم **عَلَيْهِ السَّلَامُ**، ومن خصوصياتها: الأصابع، والقبض والبسط، والطّي، والغرس. وعليه فلا حجة للمتأولين، أو أهل التفويض على أهل الإثبات عندما يطالبونهم بتعريفها، أو أنها لا تعرف إلا بالجارية<sup>(٣)</sup>.

(١) شرح نظم النورية في التوحيد: الحسين بن محمد الورثيلاني، ص ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) حاشية محمد السباعي على شرح الخريدة للدريديري ص ٣٤٩.

(٣) انظر: الانتصار للتدمرية، ماهر أمير عبد الكريم، ص ٣٥٤.

فإثبات الأشياء غير متوقف على تصور حقائقها، فيكفي ما يميزها عن غيرها، أو بذكر ضدها، أو ما يفهم من معنى مشترك كلي يختلف بحسب الإضافة.

**وممن أنكر التفويض من الأشاعرة واكتفى بالتأويل:** ابن فورك، وأبو حيان، وابن جماعة، والقشيري، والجويني في البداية، ثم ارتضاه في النظامية.

**قال ابن فورك الأشعري:** (اعلم أن أول ما في ذلك أنا قد علمنا أن النبي ﷺ إنما خاطبنا بذلك ليفيدنا أنه خاطبنا على لغة العرب بألفاظها المعقولة فيما بينها، المتداولة عندهم في خطابهم، فلا يخلو أن يكون قد أشار بهذه الألفاظ إلى معانٍ صحيحة مفيدة، أو لم يشر بذلك إلى معنى، وهذا مما يجعل عنه أن يكون كلامه يخلو من فائدة صحيحة ومعنى معقول. فإذا كان كذلك فلا بد أن يكون لهذه الألفاظ معانٍ صحيحة، ولا يخلو أن يكون إلى معرفتها طريق، أو لا يكون إلى معرفتها طريق، فإن لم يكن إلى معرفتها طريق؛ وجب أن يكون تعذر ذلك لأجل أن اللغة التي خاطبنا بها غير مفهومة المعنى، ولا معقول المراد، والأمر بخلاف ذلك، فعلم أنه لم يعم على المخاطبين من حيث أراد بهذه الألفاظ غير ما وضعت لها، أو ما يقارب معانيها مما لا يخرج من مفهوم خطابها)<sup>(١)</sup>. فكلامه يلزم أهل التفويض، إما أن يكون الكلام غير مفيد وغير بَيِّن، أو اتهام النبي ﷺ بالجهل أو الكتمان والتقصير في التبليغ!!

**وأشار أن بعض أصحابه** يقولون بالتفويض -ولم يقل: إنه مذهب السلف- فقال: (من أصحابنا من قال: إن في مشكل القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون

(١) مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، ص ٤٩٦.

في العلم يقولون آمنا به، ولا نعلم تأويله، لكن الله هو المخصوص بمعرفة تأويله، ولكن فائدته التلاوة التي هي طاعة، وهي مندوب إليها، مثاب على فعلها.

**ومنهم من قال:** إنه لا متشابه في القرآن إلا والرا سخون في العلم يعرفون تأويله، وأن قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] (١).

**وقال الجويني** عن التفويض: (إنه يجر إلى اللبس والإيهام، واستزلال العوام، وتطرق الشبهات إلى أصول الدين، وتعريض بعض كتاب الله تعالى لرجم الظنون والمعنى بقول الله تعالى: ﴿وَأُخِرُّ مُتَشَابِهَاتٍ﴾ [آل عمران: ٧] مراجعة منكري البعث لرسول الله في استعجال الساعة) (٢).

**وقال في البرهان:** (والمختار عندنا: أن كل ما يثبت به التكليف في [العمل به يستحيل] استمرار الإجمال فيه؛ فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال) (٣). مع أنه في رسالته النظامية رجع إلى التفويض ظاناً أنه مذهب السلف.

**وقال الإمام النووي:** (يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته) (٤) مع أنه يفوض بعض الصفات؟؟

واستهجنه الغزالي، وجعله للعوام، وألف من أجل ذلك كتابه إلجام العوام.

(١) مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك ص ٤٩٧.

(٢) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٦٠.

(٣) البرهان في أصول الفقه: الجويني، ١/ ٤٢٤.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ١٦/ ٢١٨.

**وقال أبو حيان:** إنه قول (من لم يمعن النظر)<sup>(١)</sup>.

**ويُعنون القاضي عبد الجبار:** (الرد على من يدعي أنه لا يُعرَف المراد من ظاهر القرآن)<sup>(٢)</sup>.

**ويعتبر أبو القاسم القشيري** من أشد من انتقد التفويض، فقال: (قول من يقول: استواؤه صفة ذاتية لا يعقل معناها، واليد صفة ذاتية لا يعقل معناها، والقدم صفة ذاتية لا يعقل معناها؛ تمويه ضمنه تكييف وتشبيه ودعاء إلى الجهل ..، وإن أبطل الخصم بأن هذه الظواهر لا معني لها أصلاً فهو حكم بأنها ملغاة .. إما أن يترأى لنا أو يوصف لنا، ونحن لا يمكن أن نتعرف على الله إلا من خلال رؤيته، وهو محال في الدنيا. أو التعرف عليه من خلال تدبر صفاته. وهذا محرم عند المفوضة. ونتيجة ذلك تعطيل الله تمامًا في نفس البشر. وقد قيل: الجهل بالصفات يؤدي إلى الجهل بالموصوف، ويلزم منه وصف النبي ﷺ بالجهل، وأنه كان يدعو إلى الجهل بالله. ويلزم منه أن ألفاظ الصفات في القرآن بأحرف عربية، ولكن بلغة سنسكريتية لا نعرفها. ويلزم أن الله لم ينزل آيات الصفات في القرآن العربي بصفات عربية مع أن آيات الصفات نزلت بلغة العرب، فكيف تكون ألفاظاً ذات معنى ولا يكون لها معنى؟!)<sup>(٣)</sup>.

(١) البحر المحيط في التفسير، ٣١٦/٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٠٧-٤٠٨.

(٣) إتحاف السادة المتقين شرح علوم الدين، ١١٠-١١١.

**ونلاحظ** أن ابن جماعة وابن القشيري انتقدا التفويض والإثبات، واكتفيا بالتأويل.

وكذلك يعد هذا رأي المرتضى الزبيدي؛ لأنه نقله تأييداً لا نقداً.

**وقال ابن جماعة:** (ولو خاطب الله تعالى الخلق فيما يتعلق بذاته المقدسة، وصفاته الكريمة بما لا يفهم له معنى؛ لكان منافياً لقوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ﴿هذا بيان للناس وهدى﴾، ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾، ﴿تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾.

**وبهذا يرد قول من قال:** إن الوجه عبارة عن صفة لا ندري ما هي، وكذلك اليد والضحك والحياء، وغير ذلك من الصفات.

**وكذلك قول من يقول:** وجه لا كوجهنا، ويد لا كيدنا، ونزول لا كنزولنا، وشبه ذلك.

فيقال لهم: هذه المعاني المسماة إن لم تكن معلومة ولا معقولة للخلق، ولا لها موضع في اللغة، استحال خطاب الله الخلق بها؛ لأنه يكون خطاباً بلفظ مهمل لا معنى...

فقد بان -بما ذكرنا- أن حقيقة مذهب السلف السكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل؛ لأن المراد معان لا تفهم ولا تعقل، ولا وضع لها ألفاظ تدل عليها لغة، بل عبر عنها بألفاظ توهم غيرها، أو لا يفهم لها معنى.

وكل ذلك أمثال لما ذكرناه من أن القرآن والسنة بيان وهدى، فمن اعتقد مذهب السلف المذكور، أو مذهب التأويل الحق؛ فهو على هدى. ومن اعتقد

ظاهراً لا يليق بجلاله تعالى، أو ما لا يفهم معناه أصلاً؛ فمبتدع<sup>(١)</sup>.

وهؤلاء الذين انتقدوا التفويض، ورجحوا التأويل من أعلام الأشاعرة وغيرهم، فكيف يكون منهج السلف؟! بل هناك من يغالي فيه، ويرى الإجماع على التفويض!

أما قولهم: إن مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم. فالأحكم هو الأفضل، وليس من المنقول والمعقول والواقع أن يكون الخلف أفهم وأعلم من السلف؟

**قال السفاريني:** (فمن المحال أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما يقوله بعض من لا تحقيق لديه ممن لا يقدر قدر السلف، ولا عرف الله - تعالى - ولا رسوله ولا المؤمنين به حق المعرفة المأمور بها من **أن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم**، وهؤلاء إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الأميين، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المعروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهور، وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف، فجمعوا بين باطلين: الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، والجهل والضلال بتصويب طريقة غيرهم<sup>(٢)</sup>).

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: بدر الدين بن جماعة، ص ٩٥.

(٢) لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٥)

أما استدلاله بالوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] ويستأنف ما بعدها.. فكبار المفسرين -كابن جرير- لم يذكروا أن الصفات من المتشابه، وإنما ذكرها من المتشابه بعض المتأخرين. وورد عن السلف تفسير بعض الصفات، ومعنى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] أي: حقيقته، وهناك فرق بين حقيقة كنهها، الذي لا يعلمه إلا الله، وإثبات معنى لها يفهم من السياق.

**وقال:** (وأهل التجهيل) هم الذين يقولون: إن الرسول لم يعرف معاني ما أنزل عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك، وكذلك قولهم في أحاديث الصفات، وأن الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه، وهذا قول كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف، فيقولون في آيات الصفات وأحاديثها: لا يعلم معرفتها إلا الله، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] (١).

**مع أن منهج الرازي العام** أن معرفة الله عقلية، فتقدم على ظاهر النصوص التي تثبت لله الصفات، بل إن له قولاً أن نصوص القرآن بأجمعها ظنية الدلالة؛ لوجود الاحتمالات العشرة، وعليه فلا يُعَوَّل على النصوص في المعرفة (٢).

**أما الاستدلال بقول بعض السلف:** لا كيف، ولا معنى، ولا تفسر.

فقولهم: "لا تفسر" كان ذلك مقابل تفسير نصوص الصفات، الذي تبنته

(١) لوامع الأنوار البهية (١/ ١١٧)

(٢) انظر موقفه في مطلب: نظرية المعرفة، ص ٧٨ والمحكم والمتشابه، ص ١٢٠.



الجهمية ومن سار على نهجهم، إذ فسروها تفسيراً يعطل ما فيها من المعاني، أو تفسير المشبهة؛ لذلك قال السلف: لا تفسّر وأمرؤها كما جاءت مع ما تحمله من المعاني ونفي الكيفية، كما قال الإمام مالك: (والكيف مجهول). فالتفسير المنفي هو المنهي هو تفسير الجهمية أو السؤال عن الكيفية أي عن كنه الصفة.

**قال أبو عبيد القاسم بن سلام:** (إذا قيل: كيف يضحك؟ قلنا: لا نفسّر هذا، ولا سمعنا أحداً يفسّره)<sup>(١)</sup>.

فالمجهول هو الكيفية: قال ملا علي قاري: (ولكن يده صفته بلا كيف)، أي: بلا معرفة كيفية؛ كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته، فضلاً عن معرفة كنه ذاته.

(وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف)، أي: بلا تفصيل، إنهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته. والمعنى: أن وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق، فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب إليه الإمام تبعاً لجمهور السلف، واقتدى به جمع من الخلف، فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه إرادة الانتقام ومشية الإنعام، أو المراد بهما غايتهما من النعمة والنعمة.

**قال فخر الإسلام البزدوي:** (إثبات اليد والوجه حق عندنا، لكنه معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف، وإنما ضلت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول، فصاروا معطلة، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ثم قال: وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل بالمعلوم بالنص: أي بالآيات القطعية والدلالات

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبد البر، ٧/ ١٤٧.

اليقينية، وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم، فقال: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧] (١).

**قال الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الطلحي الأصبهاني** مصنف الترغيب: (قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره. ثم قال: أي: هو هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل) (٢).

أما تفسيرها إلى لغات أخرى؛ كقول سفيان: ليس لأحد أن يفسره بالعربية، ولا بالفارسية أي: لا تفسر تفسير المعطلة؛ لأن الله ترجم لنا الصفات من لغات إلى اللغة العربية. فقد ترجم لنا سبحانه قوله لإبليس إلى العربية: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ [ص: ٧٥] وترجم رده على اليهود من العبرية إلى العربية في صفة اليد: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وهذا دليل قوي لأهل الإثبات.

وهؤلاء الذين وردت منهم هذه العبارات المجملة وردت منهم عبارات في الإثبات المفصل، الذي ينافي التفويض، فالإمام أحمد القائل: (لا معنى ولا كيف)، هو نفسه الذي فصل في إثبات الصفات، وردّ على الجهمية في مسألة العلوّ وخلق القرآن وغيرها مما ينكره أهل التفويض، وبشهادة مخالفه أنه يمثل مدرسة

(١) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ط البشائر) (ص: ١٢٤)

(٢) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٦٣)

الإثبات، ويؤيد ذلك قولُ أحمد وغيره لمن فسّر نصوص الصفات على غير ما هي عليه، أنه تفسير جهمي.

**قال الأثرم:** (قلت لأبي عبد الله: حدث محدث وأنا عنده بحديث يضع الرحمن فيها قدمه وعنده غلام فأقبل علي الغلام فقال: إن لهذا تفسيراً. فقال أبو عبد الله: انظر إليه كما تقول الجهمية سواء)<sup>(١)</sup>.

**وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل:** (سألت أبي رَحِمَهُ اللهُ عن قوم، يقولون: لما كلم الله ﷻ موسى لم يتكلم بصوت. فقال أبي: بلى، إن ربك ﷻ تكلم بصوت، هذه الأحاديث نروها كما جاءت)<sup>(٢)</sup>، فهنا يثبت الإمام أحمد الصوت، مع إمرارها كما جاءت مع إنكاره لتفسير الجهمية.

**وقسّم الإمام أحمد الجهمية إلى ثلاثة أقسام:** أحدها من قال: إن القرآن كلام الله وسكت وفوض، فقال: (وأما الجهمية؛ فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا: افرقت الجهمية على ثلاث فرق: فقال بعضهم: القرآن كلام الله وهو مخلوق. وقال بعضهم: القرآن كلام الله وسكت، وهم الواقفة، وقال بعضهم: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. فهو لاء كلهم جهمية)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام الحميدي** في "أصول السنة" عندما ذكر أشياء، ثم قال: "وما نطق به القرآن والحديث، مثل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يُدُّ اللَّهُ مَغْلُولَةً غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾

(١) العلو للعلي الغفار (ص: ١٧٧)

(٢) السنة، لعبد الله بن أحمد، (٥٣٣).

(٣) مناقب الإمام أحمد، ص ٢٢٥-٢٢٦.

[المائدة: ٦٤]، ومثل قوله: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]. وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا نزيد فيه ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي<sup>(١)</sup>. فقلوه: (لا نفسره) أي: تفسير الجهمية؛ ولذلك قال: (ومن زعم غير هذا فهو مبطل جهمي).

وقال الإمام أبو سعيد الدارمي: (فمن يلتفت إلى بشر وتفسير بشر؟!)(٢) وقال: (ومن يلتفت إلى تفسيرك، وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة؟!)(٣).

**وقال الإمام الترمذي في سننه:** (فتأولت الجهمية هذه الآيات، ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة)(٤).

**والإمام البغوي فصل في إثبات الصفات، وذكر أقوال السلف في إمرارها كما جاءت، وبعدها فسر الاستواء بقول أبي العالية بأنه:** (ارتفع فسوى خلقهن) ويقول مجاهد: (علا على العرش)(٥).

(١) أصول السنة للحميدي، ١/ ١٦٨.

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، ٢/ ١٩١.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٢١٥.

(٤) سنن الترمذي، باب ما جاء في فضل الصدقة، ٣/ ٤١، حديث رقم ٦٦٢.

(٥) شرح السنة، ١/ ١٧١.

**وسئل أبو زرعة الرازي عن تفسير:** ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، فغضب وقال: (تفسيره كما تقرأ، هو على عرشه وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله)<sup>(١)</sup>. فقول أبي زرعة توضيح لقول من يقول: لا تفسّر، أو قراءته تفسيره، فقد جمع بين قوله: تفسيره قراءته، وإثبات العلو. بل صرح الإمام الذهبي بأن معنى قول سفيان بن عيينة: قراءته تفسيره أي: واضحة، وانتقد موقف المتكلمين فقال: قلت: المتأخرون من أهل النظر قالوا: مقالة مولدة ما علمت أحدًا سبقهم بها؛ قالوا: هذه الصفات تمر كما جاءت، ولا تأول، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد. فتنزع من هذا أن الظاهر يُعنى به **أمران: أحدهما:** أنه لا تأويل لها غير دلالة الخطاب كما قال السلف: الاستواء معلوم، وكما قال سفيان وغيره: قراءتها تفسيرها، يعني: أنها بينة واضحة في اللغة لا يتغنى بها مضائق التأويل والتحريف.

وهذا هو مذهب السلف مع اتفاقهم أيضًا أنها لا تشبه صفات البشر بوجه؛ إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته.

**الثاني:** أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام مالك:** (الاستواء معلوم، والكيف مجهول). ووضحه الإمام القرطبي فقال: وقد كان السلف الأول لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله. ولم ينكر أحد من

(١) العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، للذهبي، ص ١٨٨.

(٢) العلو للعلي الغفار ص: ٢٥١.

السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة. وخص العرش بذلك؛ لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته. **قال مالك رَحِمَهُ اللهُ:** الاستواء معلوم -يعني: في اللغة- والكيف مجهول<sup>(١)</sup>.

**قال الإمام الذهبي:** (وقول مالك- وهو قول أهل السنة قاطبة-: إن كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجعلها)<sup>(٢)</sup>. فكلام الإمام مالك قاعدة في الصفات، حيث إن المعنى العام معلوم؛ لذلك تجد أصحابه وغيرهم يفسرون الاستواء بالعلو والارتفاع<sup>(٣)</sup> والكيف مجهول؛ لأنه حقيقة الشيء وكنهه، ويفضي إلى التمثيل.

**أما حديث:** (إن من العلم كهية المكنون)<sup>(٤)</sup> فإنه لا أصل له.

**وأما قوله:** (إن هناك أوامر لا يعلم الحكمة منها)، نعم، ولكن الله أمر بتدبر القرآن، فهل يعقل أن يخرج أعظم شيء، وهو التوحيد وأسماء الله وصفاته من عموم الأمر بالتدبر؟

**وأما قوله:** (إن الصحابة لم يفسروا الحروف في أول السور) فهل تقاس أسماء

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ٧/ ٢١٩.

(٢) العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، للذهبي، ص ١٣٩.

(٣) قال أبو العالية: استوى: ارتفع. وقال مجاهد: بمعنى: علا. انظر: صحيح البخاري ٩/ ١٢٤.

(٤) هذا الحديث حكم عليه الأئمة بأنه غير ثابت؛ فقد قال شيخ الإسلام: (والحديث ليس إسناده ثابتاً باتفاق أهل المعرفة، ولم يرو في أمهات كتب الحديث المعتمدة) أولياء الرحمن عند ابن تيمية (ص: ١١٠)، وقال العراقي: «إسناده ضعيف». وقال الألباني: «ضعيف جداً». بل موضوع، قد أشار لضعفه المنذري في "الترغيب" (١/ ٦٢) وصرح بتضعيفه الحافظ العراقي في "تخريج الإحياء". انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٢/ ٢٦٢).

الله وصفاته بالحروف بأول السور؟ وهل صفة الرحمة مثل: ﴿الم﴾ [البقرة: ١]. قال الغزالي: (ولكن لسنا نرتضي قول من يقول: إن ذلك من المتشابهات كحروف أوائل السور)<sup>(١)</sup>. وأيضاً هذا دليل عليهم أن الصحابة ما فسّروا الحروف، ولم ينفوا أن الصحابة ما فسّروا الصفات.

**وفي الأخير** هي حروف، والله أمرنا بتدبر الكلام، وليس الحروف أو الكلمات المجردة التي لا تمثل معنى يمكن تدبره<sup>(٢)</sup>. وفيها إشارة أن القرآن من هذه الحروف التي تنطقون بها، ولن تستطيعوا أن تأتوا بمثله.

وتفويض نصوص الصفات ناتج عن تصور أن ظاهر النصوص يقتضي التشبيه، خاصة عندما تتوارد نصوص على مسألة معينة، وتؤديها أقوال السلف، فكان المخرج هو الاتكاء على التفويض.

وهو في الأخير يرجع إلى التعطيل والتأويل، كما يصرح بذلك من يقول به على أنه لا يتم إلا بعد (التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوّض المراد من النص الموهوم للتشبيه .. فظهر -مما قررناه- اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي)<sup>(٣)</sup>.

**ورحم الله الإمام إسحاق بن راهويه**، الذي بين أن التفويض يؤول إلى التأويل فقال: (وإنما يلزم المسلم أن يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما

(١) الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد الغزالي، ص ٣٨.

(٢) انظر: العقود الذهبية على مقاصد العقيدة الواسطية، د. سلطان العميري ١/ ٢١٥.

(٣) تحفة المريد على جوهر التوحيد، البيجوري، ص ١٢٩.

جاء، فمن جهل معرفة ذلك حتى يقول: إنما أصف ما قال الله، ولا أدري ما معاني ذلك حتى يفضي إلى أن يقول بمعنى قول الجهمية: يد نعمة، ويحتج بقوله: ﴿أَيَّدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١] ونحو ذلك؛ فقد ضل عن سواء السبيل. هذا محض كلام الجهمية، حيث يؤمنون بجميع ما وصفنا من صفات الله، ثم يحرفون معنى الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، حتى يقولوا: معنى السميع هو البصير، ومعنى البصير هو السميع، ويجعلون اليد يد نعمة وأشباه ذلك، يحرفونها عن جهتها؛ لأنهم هم المعطلة<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام ابن قتيبة:** (ولسنا ممن يزعم: أنَّ المتشابه في القرآن لا يعلمه الراسخون في العلم. وهذا غلط من متأوليه على اللغة والمعنى. ولم ينزل الله شيئاً من القرآن إلا لينفع به عباده، ويدلّ به على معنى أراد، فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره للزمنا للطّاعن مقال، وتعلّق علينا بعلّة)<sup>(٢)</sup>.

**أما موقف الزمخشري** من التفويض فهو الإنكار، وقد ذكرنا حجج المنكرين بشكل عام؛ لأنه من أهل التأويل الذين يبحثون عن قرينة يستساغ بها تأويل ظاهر النص الواضح المعنى.

**وأما موقف الرازي** من التفويض فهو مضطرب بين إثباته وزعمه أنه مذهب السلف كما يرى بعض الأشاعرة، فيقول في إثباته: (لما دل الدليل على أنه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الأعضاء؛ وجب علينا أن نكتفي بهذا القدر،

(١) التسعينية، ٢/ ٤٢٤.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ص ٦٦.



ولا نشتغل بتعيين المراد، بل نفوض علمه إلى الله تعالى، فنقول: هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون: إنا نعلم ليس مراد الله من هذه الألفاظ هذه الأعضاء، فأما تعيين المراد، فإنا نفوض ذلك العلم إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات<sup>(١)</sup>.

وبين تضعيفه؛ وأنه بين أمرين: إما أن يعود إلى التأويل، أو يوسم صاحبه بالجهل، فيقول عن الاستواء: (وعند هذا للناس فيه قولان، الأول: أنا لا نشتغل بالتأويل، بل نقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية.. واعلم أن هذا القول ضعيف لوجهين: الأول: أنه إن قطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة فقد قطع بأن ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس، وهذا هو التأويل. وإن لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة، بل بقي شاكاً فيه؛ فهو جاهل بالله تعالى، اللهم إلا أن يقول: أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره، بل مراده به شيء آخر، ولكني لا أعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ، فهذا يكون قريباً، وهو أيضاً ضعيف؛ لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ألا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب<sup>(٢)</sup>). ويبيّن نقده نقداً شديداً، وقد ذكرنا الحجج التي جمعها حول إبطال التفويض.

**وقال ما يناقض التفويض:** (إن الله أراد بهذه الألفاظ المعاني التي هي موضوعة لها، أم بحسب اللغة، أو بحسب القرينة العرفية أو الشرعية؛ لأنه لو لم

(١) مفاتيح الغيب، ٢٧/٤٧٥.

(٢) المرجع السابق: ٩/٢٢.

يرد بها ذلك لكان تليسياً، وذلك لا يليق بالحكيم، فثبت بما ذكرنا أن الانتفاع بالقرآن لا يحصل إلا بعد تسليم هذين الأصلين<sup>(١)</sup>. وقد ذكرنا سالفاً الحجج التي ذكرها في إبطال التفويض.

ونختم هذا المطلب بكلام الشيخ محمد رشيد رضا، حيث يرى أن التفويض كذب على الصحابة والسلف، حيث قال: (وقيل: إن النبي ﷺ وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ولا يعرفون معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ولا معنى قوله: ﴿وَعَصَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦]، بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي الذي لا يفهمه العربي، وكذلك إذا قيل: كان عندهم قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].. إلى أمثال هذه الآيات.

فمن قال عن جبريل ومحمد -صلوات الله عليهما- وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة: إنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات، بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة، وإنما كانوا يقرءون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً؛ فقد كذب على القوم. والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا، وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن، وإن كان كنه الرب ﷻ لا يحيط به العباد، ولا يحصون ثناء عليه، فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما

(١) المرجع السابق، ٤١٩/٢٦.

علمهم - سبحانه وتعالى -، كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير؛ لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته، وإذا عرفوا أنه حق موجود؛ لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته<sup>(١)</sup>.

ثم تعرض لما يدرس في زمانه في الشام ومصر، وقولهم: إن التفويض مذهب السلف، والتأويل مذهب الخلف، وعبارتهم المشهورة: أن التفويض أ سلم والتأويل أحكم، وتطرق لغلوّ بعض الحنابلة في الإثبات إلى حد التشبيه. وانتقد الأشاعرة لتفريقهم بين صفة العلم والرحمة، حيث رأى أن التفريق تحكم من غير دليل، فأثبت أن لله رحمة ليست كرحمتنا، كما له علم غير علمنا. فالشيخ محمد رشيد رضا انتقد التفويض والتأويل، وأيد الإثبات الذي على رأسه شيخ الإسلام ابن تيمية، وأنه مذهب السلف.

(١) تفسير المنار، للشيخ محمد رشيد رضا ٣/ ١٦١.

## المطلب الثالث: التشبيه

أولاً- تعريف التشبيه لغةً واصطلاحاً:

التشبيه لغة: المساواة بين الشيئين.

اصطلاحاً: هو الغلو في إثبات الصفات إلى حد مشابهة المخلوق.

والمشبهة: (هم الذين يغلون في إثبات صفات الله تعالى، وهم ضد المعتزلة)<sup>(١)</sup>.

ثانياً- حججهم:

احتج المشبهة بأن الله أخبرنا بما نعقل، ولا نعقل إلا ما نشاهد، وأفضل ما نشاهد من المخلوقات الإنسان؛ فشبها الله تعالى بصورة الإنسان؛ لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وقالوا: أحسن تقويم: ما كان على صورة الإله، واستدلوا أيضاً بقوله <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> (خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ)<sup>(٢)</sup>، واستدلوا على إثبات الأعضاء له بقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]<sup>(٣)</sup>.

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: للمقرئزي، ١٧٥ / ٤.

(٢) رواه البخاري (٦٢٢٧).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وجماعة الصحابة،

٤٢٢ / ٧١٢: ٣. الأسماء والصفات، للبيهقي ٢ / ٦١. الإبانة: ابن بطة، ٣ / ٢٦٤. التوحيد: ابن

خزيمة، رقم ٤٣، ٤٤، ص ٦٢. الصفات: علي بن عمر الدارقطني، ص ٦١. أصول الإيمان: =

**قال أبو محمد ابن حزم:** (ذهب طائفة إلى القول بأن الله جسم، وحجتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلا جسم، أو عرض، فلما بطل أن يكون تعالى عرضًا ثبت أنه جسم وقالوا: إن الفعل لا يصح إلا من جسم، والباري تعالى فاعل؛ فوجب أنه جسم. واحتجوا بآيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والأيدي والعين والوجه)<sup>(١)</sup>، وهؤلاء هم مشبهة الصفات.

أما مشبهة الأفعال الذين شبهوا أفعال الله تعالى بأفعال خلقه، فما كان حسنًا عندهم فهو عند الله حسن، وما كان قبيحًا عندهم فهو عند الله قبيح، وهؤلاء هم المعتزلة ومن سار على منهجهم.

**ثالثًا- أقسام التشبيه:**

**ينقسم التشبيه إلى قسمين:**

**القسم الأول: تشبيه الخالق بالمخلوق:**

كما أن أصل التعطيل ومصدره الفلا سفة، كذلك التشبيه أصله الفلا سفة؛ إذ يعرفونه بأنه التشبه بالإله حسب الطاقة، (فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كلُّ الكون، ويتشبه بالإله الحق -تعالى وتقدس- بغاية الإمكان)<sup>(٢)</sup>.

وقد أطلقوا على الله أنه جوهر، وأنه جسم، وعاشق، ومعشوق، ومبتهج،

البغدادي، ص ٦٤.

(١) الفصل في الملل والنحل، ٢/ ٩٢.

(٢) الملل والنحل: ٢/ ١١٧.

ويلتذ. وهذه الألفاظ من التشبيه بما لا يخفى على عاقل<sup>(١)</sup>، وممن عُرِفَ بالتشبيه الفيلسوف أنكساغورس تلميذ أرسطو الذي خالفه في بعض المسائل، منها: القول بالتجسيم، فقال: (إن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها الحس، ولا ينالها العقل)<sup>(٢)</sup>.

وكذلك وجد التشبيه عند أهل الديانات الشرقية؛ كالزرادشتية أصحاب زرادشت<sup>(٣)</sup>، والثنوية<sup>(٤)</sup>، والمانوية<sup>(٥)</sup>، والمزدكية أصحاب مزدك<sup>(٦)</sup>.

**ومن التشبيه السائد عندهم:** وجود إلهين؛ إله للخير وإله للشر، ويعتقدون أنهما يدبران الكون.

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ٨٢ / ٥.

(٢) الملل والنحل، ١٢٣ / ٢.

(٣) الزرادشتية: هم: أصحاب زرادشت بن يورشب، الذي ظهر في زمان كشتاسب بن لهراسن الملك، وأبوه كان من أذربيجان، وأمّه من الري، واسمها: دغدوية. انظر: الملل والنحل، ٤١ / ٢.

(٤) الثنوية: هم أصحاب الاثنين الأزليين. يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المجوس؛ فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه. وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والخير والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح. انظر: الملل والنحل، ٤٩ / ٢.

(٥) المانوية: هم: أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرم بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم **عَلَيْهِ السَّلَامُ**. أحدث دينًا بين المجوسية والنصرانية. انظر: الملل والنحل، ٤٩ / ٢. الفصل في الملل والنحل، ٨٤ / ١، ٧٩.

(٦) أصحاب مزدك: «مزدك هو الذي ظهر في أيام قباد والد أنوشروان، ودعا قباد إلى مذهبه، فأجابه. واطلع أنوشروان على خزيه وافترائه، فطلبه فوجده فقتله». انظر: الملل والنحل، ٥٤ / ٢.

ثم انتقل التشبيه إلى أتباع الديانات؛ فاليهود والنصارى كانوا أصحاب توحيد يصفون الله بصفات الكمال، وينزهونه من التشبيه، ثم دبَّ إليهم التشبيه، فمن مظاهر التشبيه عند اليهود: ما ذكره القرآن الكريم عنهم أنهم يصفون الله بالفقر، قال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١]، ونسب بعضهم لله الولد، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠].

**وزعمهم** أن الله استراح في اليوم السابع بعد خلق السماوات والأرض، (وقد اجتمعت اليهود عن آخرهم على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السماوات والأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجليه على الأخرى) (١).

**أما بالنسبة للنصارى** فقد نسبوا لله تعالى الولد - كما في الآية السابقة - وشبهوها المخلوق بالخالق، فرفعوا عيسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ**، وغالوا فيه إلى حد الربوبية، وأنه بيده أتقنت العوالم، وخلق كل شيء من أجلنا (٢).

(١) الملل والنحل: ١/ ٢١٧.

(٢) انظر: الملل والنحل ١/ ٢٢١. وانظر: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ٢/ ٤٨٤ -

**وأول ما ظهر في بلاد المسلمين على يد الرافضة المختارية<sup>(١)</sup>**، إذ قالوا بالبداءة، وهي الظهور بعد الخفاء. وهذا وصف لله بالجهل؛ ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد<sup>(٢)</sup>.

**والبيانية<sup>(٣)</sup>**: الذين زعموا أن معبودهم على صورة إنسان عضوًا فعضوًا، وجزءًا فجزءًا. وقال: يهلك كله إلا وجهه؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]<sup>(٤)</sup>.

**والمغيرية<sup>(٥)</sup>**: الذين زعموا (أن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور، وله قلب تنبع منه الحكمة)<sup>(٦)</sup>.

**والجواربية**: أصحاب داوود الجواربي (رأس الرفض والتجسيم من مرامي جهنم)<sup>(٧)</sup>، زعم أن الله جسم، وأنه جثة على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم، له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين، وهو مع هذا لا

**(١) المختارية**: أصحاب المختار بن أبي عبيد الثقفي، كان خارجيًا، ثم صار زيرياً، ثم صار شيعياً. انظر: الملل والنحل ١/ ١٤٧. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص ١٦٠.

**(٢) الملل والنحل**، ١/ ١٤٧.

**(٣) البيانية**: أتباع بيان بن سمعان التميمي، قالوا بانتقال الإمامة من أبي هاشم إليه، وهو من الغلاة القائلين بالهبة أمير المؤمنين علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. انظر: الملل والنحل، ١/ ١٥٢.

**(٤) الملل والنحل**، ١/ ١٥٢.

**(٥) المغيرية**: أصحاب المغيرة بن سعيد العجلي. ادعى أن الإمامة بعد محمد بن علي بن الحسين في: محمد النفس الزكية. انظر: الملل والنحل، ١/ ١٧٦.

**(٦) الملل والنحل**، ١/ ١٧٧.

**(٧) لسان الميزان**: الحافظ ابن حجر، ٣/ ٤١٥.



يشبه غيره ولا يشبهه.

**وحكي عن الجواربي** أنه كان يقول: (هو أجوف من فيه إلى صدره، ومصمت ما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء، وله شعر ققط)<sup>(١)</sup>.

**والنعمانية<sup>(٢)</sup>**، أو الشيطانية (أصحاب شيطان الطاق)، إذ قال: (إن الله نور على صورة إنسان رباني)<sup>(٣)</sup>.

**والهشامية:** (أصحاب هشام بن الحكم الرافضي، يزعمون أن معبودهم جسم، وله نهاية وحد، طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفي بعضه على بعض، ولم يعينوا طولاً غير الطويل، وإنما قالوا: طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق)<sup>(٤)</sup>.

**وقال البغدادي:** (زعم هشام بن الحكم أن معبوده جسم، ذو حدٍّ ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وأن طوله مثل عرضه)<sup>(٥)</sup>، مع أن الشيعة بجميع فرقهم انتقلوا إلى تعطيل المعتزلة، والغلاة منهم إلى تعطيل الفلاسفة، ويتبرؤون من مجسميهم وينفون التجسيم، جاء بعض الشيعة إلى إمامهم وقال له: إني أقول بقول هشام. قال إمامهم أبو الحسن علي بن محمد: ما لكم ولقول هشام! إنه ليس منّا، من زعم أن

(١) الملل والنحل، ١/ ١٠٥. وانظر: مقالات الإسلاميين، ص ١٦٦.

(٢) **النعمانية:** أصحاب محمد بن النعمان أبي جعفر الأحوال، الملقب بشيطان الطاق. وهم الشيطانية أيضاً، والشيعة تقول: هو مؤمن الطاق. انظر: الملل والنحل، ١/ ١٨٦.

(٣) الملل والنحل، ١/ ١٨٦.

(٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ١/ ٤٤.

(٥) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: ص ٤٨.

الله جسم نحن منه براء في الدنيا والآخرة<sup>(١)</sup>.

**والجواب اليقية:** (أصحاب هشام بن سالم الجواليقي، يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان، وينكرون أن يكون لحمًا ودمًا، ويقولون هو نور ساطع يتلأأ بياضًا، وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، له يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم)<sup>(٢)</sup>. واندثر التجسيم عند الرافضة بانتقالهم إلى مذهب التعطيل: (مذهب المعتزلة في الصفات).

وانتقل التجسيم بعد ذلك إلى الكرامية<sup>(٣)</sup>؛ إذ يُعَدُّون من مثبتي الصفات، وانتهى ببعضهم القول بأن الله جسم ليس كالأجسام، وأن الله جوهر، وقولهم بحدوث الصفات في ذاته، وأنها لم تكن موجودة من قبل بخلاف أهل الحديث الذين يثبتون قَدَم الصفات الذاتية والفعلية وتعلقها بالمشيئة.

والتشبيه لم يقتصر على الفرق المنحرفة، بل تسلل إلى بعض أهل الحديث من المذاهب الأربعة، (فبالغ بعضهم في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات)<sup>(٤)</sup>، **قال شيخ الإسلام:** (الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه هو قول

(١) التوحيد، للقمي، ص ١٠٤. وانظر: الفرق بين الفرق، ص ٤٧.

(٢) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ٤٦/١.

(٣) **الكرامية:** أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وإنما عددناه من الصفاتية؛ لأنه كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه انظر: الملل والنحل، ١٠٨/١.

(٤) الملل والنحل، ٩٢/١.

الغالية من الرافضة، ومن جهّال أهل الحديث، وبعض المنحرفين<sup>(١)</sup>.

**ومسألة التجسيم والتشبيه** من المسائل التي تهم الفرقُ به بعضُها بعضاً، فالفلاسفة يتهمون المعتزلة بالتجسيم؛ لكونهم يثبتون لله تعالى الأسماء، والمعتزلة يتهمون الأشاعرة بالتجسيم؛ لكونهم يثبتون قيام الصفات السبع بذات الله تعالى، ومتأخرو الأشاعرة يتهمون أهل الحديث بالتشبيه والتجسيم؛ لكونهم يثبتون الصفات الخيرية والفعلية. **فكل من أنكر صفة وأثبتها غيره اتهمه بالتشبيه**، فأهل الحديث أكثر إثباتاً، فسيكونون عند غيرهم مشبهة لإثباتهم الصفات.

**وهذا هو حال الزمخشري المعتزلي**؛ إذ اتهم أهل الإثبات بالمجسمة<sup>(٢)</sup>، والحشوية<sup>(٣)</sup>، والمشبهة<sup>(٤)</sup>، وكذلك الرازي اتهم من أثبت الصفات بالتجسيم<sup>(٥)</sup> والحشو<sup>(٦)</sup> والتشبيه<sup>(٧)</sup>، مع أن هناك من وقع في التجسيم وردّ عليه الزمخشري والرازي.

**يقول أبو الحسن الأشعري** -مبرئاً أهل الحديث من التشبيه-: (وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، وأنه على العرش كما قال

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٥١ / ٦.

(٢) الكشاف: ١٥٦ / ٤.

(٣) المرجع السابق، ٣٣١ / ٢.

(٤) المرجع السابق، ٤٤٦ / ٤.

(٥) مفاتيح الغيب: ١٤٠ / ٢، ١٢٥ / ٣١.

(٦) المرجع السابق، ١٠٦ / ٢.

(٧) المرجع السابق، ٦١ / ٨.

﴿عَلَّكَ﴾: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ولا نقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وأنه نور كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وأن له وجهًا كما قال الله: ﴿وَيَقْبَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأن له يدين كما قال: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وأن له عينين كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئًا إلا ما وجدوه في الكتاب، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ (١).

**فأبو الحسن** جمع في عبارته هذه بين تبرئة أهل السنة من التشبيه، مع إثباتهم الاستواء والوجه، واليد، والمجيء، والنزول. وهذا هو مذهب الإمام أحمد الذي التزمه الأشعري القائم على الإثبات مع نفي التشبيه، يقول الإمام أحمد في رواية حنبل: (المشبهة تقول: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، ومن قال ذلك فقد شبه الله بخلقه) (٢) مستدلين بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] (٣)، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. وقوله:

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري، ١/١٦٨.

(٢) إبطال التأويلات، ١/٤٣.

(٣) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الكاف هنا فيها خلاف بين أهل العلم نحاة ومفسرين وأرباب العقائد، وأصح الأقوال أن يقال: إن الكاف هنا زائدة للتوكيد، وهل يزداد في القرآن أو يقال في القرآن ما هو زائد؟ نقول: نعم، الصحيح أنه يقال في القرآن ما هو زائد، لكن يَرُدُّ السؤال: ما المراد بالزيادة؟ هل المراد بالزيادة ما خروجه كدخوله؟ الجواب: لا، وإنما =

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

**فَنَزَّهَ نَفْسَهُ سُبْحَانَهُ عَنِ الْكُفَاءِ وَالْمَثَلِ وَالنَّدَى؛** لأن الله قديم وغيره حادث، ولأنه واجب وغيره ممكن، ولأنه غني وغيره فقير، فيمتنع أن يكون له مثل؛ لأن المثلين يجوز لأحدهما ما يجوز للآخر، ويمتنع عن أحدهما ما يمتنع عن الآخر، فيكون كل واحد قديماً وحادثاً وواجباً وممكناً ورباً ومربوباً؛ وهذا باطل، فلا يقاس بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي يستوي أفرادها، ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]، فكل كمال للممكن أو لِلْمُحْدَثِ، لا نقص فيه بوجه من الوجوه، فالله تعالى أولى به<sup>(١)</sup>.

**وَصَرَحَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ** بكفر المجسمة مع رده على من يجعل إثبات ما أثبت الله لنفسه من الصفات الخبرية، كالوجه واليد تجسيماً، فقال: (هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله؛ بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة

---

المراد به: أنه استعمل في غير معناه الذي وُضِعَ له في لسان العرب هذا المراد. ما المراد؟ أنه استعمل في لسان العرب في غير ما وضع له، ويفيد معنى -له معنى- وهو التوكيد. انظر: شرح العقيدة الواسطية: أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، ٧/٧.

(١) انظر: شرح الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ص ٧٥.

والمجسمة. لكن هذا القائل أخطأ حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث؛ وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه؛ فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع، وقد يكون سياق الكلام؛ وليست هذه المعاني المحدثثة المستحيلة على الله تعالى هي السابقة إلى عقل المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضاً تدل على حدوثنا، يمتنع أن يوصف الله سبحانه بمثلها؛ فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجساماً كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله تعالى بمثلها. ثم لم يقل أحد من أهل السنة إذا قلنا: إن لله علماً وقدرة وسمعاً وبصراً: إن ظاهره غير مراد ثم يفسر بصفاتنا. فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد؛ إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم<sup>(١)</sup>.

### القسم الثاني: تشبيه المخلوق بالخالق:

وهذا أصله كذلك من الفلاسفة، فهم يرون أن الكواكب حية، وأنها تدير الكون وتتصرف فيه وتستحق العبادة؛ لكونها وسائط بين الإله والناس، وأن النفس إذا كملت أتت بالخوارق وعلمت الغيب، ثم انتقلت هذه الأفكار إلى بلاد المسلمين ابتداءً من ابن سبأ الذي شبه علياً - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** بالله **ﷻ** وخصه بصفات الألوهية، وتجذر قوله عند بعض فرق الشيعة، يقول المقرئزي، ومنهم أي الشيعة

(١) مجموع الفتاوى ٣٥٦/٦. ومع تصريح ابن تيمية بنفي التجسيم، وتكفيره المجسمة، وتبرئة

أعلام الأمة - قديماً وحديثاً - له من التجسيم؛ إلا أن بعض مخالفيه يشنعون عليه، ويتهمون به بالتجسيم!

صلى الله  
عليه وآله  
وسلم

المفوضة من الإمامية: (إن الله تعالى خلق محمداً

وفوض إليه خلق العالم وتدييره. وقال بعضهم: بل فوض ذلك إلى علي  
- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١).

**ونأخذ صوراً من هذا الغلو فقد بوب الكليني:** (باب أن الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم الشيء، صلوات الله عليهم، وسرد أحاديث موضوعة منها:

**قال أبو عبد الله:** لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما، ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما؛ لأن موسى والخضر (عليهما السلام) أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون، وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله ﷺ وراثته. سمعوا أبا عبد الله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** يقول: إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض، وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار، وأعلم ما كان وما يكون. قال: ثم مكث هنيئة فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه، فقال: علمت ذلك من كتاب الله عز وجل؛ إن الله عز وجل يقول: فيه تبيان كل شيء (٢).

فماذا بقي لله عز وجل؟! تعالى الله عن إفكهم علو كبيراً.

واستمر هذا الهراء إلى العصر الحديث؛ حتى قال الخميني: (فإن للإمام **عَلَيْهِ السَّلَامُ** مقاماً محموداً، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وإن من ضروريات مذهبنا: أن لائمتنا مقاماً لا

(١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقرئ، ٣/ ٤٠٩.

(٢) أصول الكافي محمد بن يعقوب الكليني ١/ ٢٨٥-٢٨٨.

يبلغه ملك مقرب، ولا نبي مرسل<sup>(١)</sup>.

**قال الشهرستاني:** (وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة، وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك)<sup>(٢)</sup>.

ثم انتقل هذا الداء العضال إلى الصوفية الفلسفية وبعض التقليدية؛ إذ منحوا سادتهم وكبراءهم إدارة الكون والتحكم فيه، فقسموهم إلى مراتب، كما قال لسان الدين ابن الخطيب: (خواص الله في أرضه، ورحمة الله في بلاده على عباده: الأبدال والأقطاب والأوتاد والعرفاء والنجباء والنقباء، وسيدهم الغوث)<sup>(٣)</sup>.

**وقسمهم السلمي في طبقاته فقال:** (ولهم مراتب: الأولى مرتبة القطبية، ولا يكون فيها أبداً إلا واحد بعد واحد، ويسمى غوثاً؛ لكونه مغيثاً للخلق في أحوالهم. ثم مرتبة الإمامين، وهما كالوزيرين للسلطان: أحدهما: صاحب اليمين، وهو المتصرف بإذن القطب في عالم الملكوت والغيب، وثانيهما: صاحب اليسار، وهو المتصرف في عالم الملك والشهادة)<sup>(٤)</sup>.

**وأن الأقطاب** قد (أعطوا لغة "كُنْ" فإذا أرادوا شيئاً قالوا له: كن فيكون. سئل أحمد التيجاني عن المقالة المنسوبة إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني: وأمرني بأمر الله إن قلت كن فيكون فقال: ذلك أن الله ملكهم الخلافة العظمى، واستخلفهم

(١) **الحكومة الإسلامية:** ٥٢. انظر: الولاية التكوينية لآل محمد (ع) - السيد علي عاشور ص ٥٥.

(٢) الملل والنحل: للشهرستاني، ١/ ١٧٣.

(٣) التصوف المنشأ والمصادر، احسان إلهي ظهير ص ٢٣١.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٣٢.



على مملكته تفويضاً عاماً أن يفعلوا في المملكة كل ما يريدون، ويملكهم الله كل ما يريدون، متى قالوا للشيء: كن، كان من حينه<sup>(١)</sup>.

(فالحاصل أن الصوفية اقتبسوا من الشيعة هذه الأفكار، وأخذوا منهم هذه العقائد الزائفة الزائغة الباطلة، وقالوا عن أوليائهم مثل ذلك)<sup>(٢)</sup>.

وذكرنا هذا الباب؛ لأن التأويل الذي وقع فيه الزمخشري والرازي كان ردة فعل مقابل التجسيم با سم التنزيه، فبالغوا في التنزيه إلى حد التعطيل مخافة من التجسيم. **قال الزمخشري عن الرؤية:** (وبتعالیه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصحّ فيما كان في جهة. وما ليس بجسم ولا عرض، فمحال أن يكون في جهة)<sup>(٣)</sup>، **وقال عن صفة اليد:** ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]. يريد: أن يد رسول الله ﷺ التي تعلو أيدي المبايعين: هي يد الله، والله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام)<sup>(٤)</sup>.

**فالزمخشري** وفق مذهبه أنكر قيام الصفات بالذات، والصفات الخبرية، والعلو، والرؤية، وقال بخلق القرآن، واتهم من أثبتوا الصفات بالمجسمة، وهذا ما سنعرضه في هذا البحث.

**وكذلك وقع الزمخشري في التشبيه، وذلك بتأويل الصفات با سم التنزيه،**

(١) مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها، ١٥٥/٣-١٥٦.

(٢) التصوف المنشأ والمصادر: إحسان إلهي ظهير، ص ٢٢٩.

(٣) الكشاف، ١٥٣/٢.

(٤) المرجع السابق، ٣٣٥/٤.

والفرار من التجسيم والتشبيه الذي ظنه في الصفات.

**وكذلك في تشبيه أفعال الله تعالى** بأفعال العباد، فما هو عند الناس حسن فهو عند الله حسن، وأن للعبد قدرة مستقلة يتصرف فيها من دون قدرة الله تعالى، فأوّل الآيات التي تخالف منهجه في القدر.

**وكذلك الرازي** فرّ من التجسيم إلى التعطيل باسم التنزيه، فقال: (وأما التنزيه فالذي يدل على أنه ليس بجسم، ولا في مكان قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]؛ فإن المركب مفتقر إلى أجزائه، والمحتاج محدث، وإذا كان أحدًا وجب ألا يكون جسمًا، وإذا لم يكن جسمًا لم يكن في المكان)<sup>(١)</sup>.

**وكذلك وقع في التشبيه،** حيث نسب للنجوم الحياة، وجعل لها تأثيرًا وقدرة على التصرف في المخلوقات، وكذلك النفس إذا وصلت إلى مرحلة الكمال<sup>(٢)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب، ٢/ ٣٢٥.

(٢) المرجع السابق، ٢١/ ٧٧-٧٨.

### المطلب الرابع: الإثبات

**من خلال استقراء الواقع المذهبي** لاحظنا واقع الناس حول الصفات يدور على أربعة مواقف: التأويل، التفويض، التجسيم، الإثبات. وأخرنا أهل الإثبات؛ لأنهم الوسط بين التعطيل والتشبيه، ومنهجهم حجة على غيرهم من أهل التشبيه والتأويل والتفويض؛ إذ يعتبرون أنفسهم على الأصل، وليس من المعقول أن يكون ظاهر القرآن محالاً، والإيمان به ضلالاً أو كفرًا، كما يظن أهل التأويل **قال اللقاني** - صاحب جوهره التوحيد -:

وكل نص أو هم التشبيه أوله أو فوض ورم تنزيها

**فقوله:** (أوله) وجوباً بأن تحمله على خلاف ظاهره، والمراد: أوله تفصيلاً معيناً فيه المعنى الخاص أخذاً من المقابل الآتي كما هو مختار الخلف من المتأخرين ... **وقوله:** (أو فوض) علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلاً إليه تعالى، وأوله إجمالاً كما هو طريق السلف (ورم) أي: اقصد واعتقد، مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيها) له تعالى عما لا يليق فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال، ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى<sup>(١)</sup>. وتجاوز الصاوي الحد فقال: إن الأخذ بظواهرها من أصول الكفر<sup>(٢)</sup>. وحملهم على هذا: التأثير بالمعتزلة تحت مسمى التنزيه.

(١) إتحاف المريد شرح جوهره التوحيد (ط العلمية) (ص: ١٨٣)

(٢) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، أحمد الصاوي المالكي، ٩/٣.

وليس من المعقول ولا من الفصاحة والنصيحة أن تحمل نصوص الصفات -التي هي أعظم المطالب- على غير ظاهرها، أو أن تكون أو مجهولة مع كثرة تواردها، أو غير منصوصة من سياقها الذي يمنع المجاز فيها، قال ابن تيمية: (إن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته؛ فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنه سبحانه وتعالى جعل القرآن نورًا وهدى، وبيانًا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل. ثم هذا الرسول الأُمِّي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات)<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن الوزير:** القول بأن ظاهر هذه الاسماء كفر وضلال وأن الصحابة والسلف الصالح لم يفهموا ذلك أو فهموا ولم يقوموا بالواجب عليهم من نصح المسلمين وبيان التأويل الحق لهم أمران الأول قاطع ضروري وهو أن العادة توجب في كل ما كان كذلك أن يظهر التحذير منه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أصحابه يتواتر أعظم مما حذروا من الدجال الأعور الكذاب ولا يجوز عليهم مع كمال عقولهم وأديانهم أن يتركوا صبيانهم ونساءهم وعامتهم يسمعون ذلك منسوباً إلى الله وإلى كتابه ورسوله وظاهره الكفر وهم سكوت عليه مع بلادة

(١) الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله (مطبوع ضمن الفتوى الحموية الكبرى) (ص: ٧).

الأكثرين ولو تركوا بيان ذلك ثقة بنظر العقول الدقيق لتركوا التحذير من فتنة الدجال فان بطلان ربوبيته أجلى في العقول من ذلك ألا ترى أن المتكلمين لما اعتقدوا قبح هذه الظواهر تواتر عنهم التحذير عنها والتأويل لها وصنفوا في ذلك وأيقظوا الغافلين وعلموا الجاهلين وكفروا المخالفين وأشاعوا ذلك بين المسلمين بل بين العالمين فكان أحق منهم بذلك سيد المرسلين وقدماء السابقين وأنصار الدين (١)

والقرآن يحمل على ظاهره **قال ابن النجار الحنبلي**: "ليس في القرآن ما "لا" أي شيء "معني به غير ظاهره" وهذا قول أئمة المذاهب وأتباعهم؛ لأنه يرجع في ذلك إلى مدلول اللغة فيما اقتضاه نظام الكلام، ولأن اللفظ بالنسبة إلى غير الظاهر كالمهمل (٢)

**وعقيدة (٣) أهل الإثبات** تقوم على: إثبات ما أثبتته الله لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ وفقًا لظاهر النصوص؛ لأن القرآن عربي مبين. وأقرها أئمة الاسلام، مدافعين عن عقيدة أهل السنة، مخالفين لأهل التشبيه والتحريف.

**قال عبد الرحمن ابن القاسم (٤)**: لا ينبغي لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به

(١) إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات (ص: ١٣٠)

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢ هـ) (٢ / ١٤٧)

(٣) والاعتقاد: هو عقد القلب على أمر ما.

(٤) **عبد الرحمن بن القاسم** (١٩١ هـ) بن محمد ابن خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق، الإمام،

الثبت، الفقيه، أبو محمد القرشي، التيمي، البكري، المدني. **سمع**: أباه، وأسلم العمري، ومحمد بن =

نفسه في القرآن، ولا يشبه يديه بشيء، ولا وجهه بشيء، ولكن يقول: له يدان كما وصف نفسه في القرآن، وله وجه كما وصف نفسه، يقف عندما وصف به نفسه في الكتاب؛ فإنه تبارك وتعالى لا مثل له ولا شبيهه، ولكن هو الله لا إله إلا هو كما وصف نفسه، ويداه مبسوطتان كما وصفها، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه كما وصف نفسه قال: وكان مالك يعظم أن يحدث أحد بهذه الأحاديث (١).

**وقال الإمام الشافعي:** (ثبتت هذه الصفات التي جاء بها القرآن، ووردت بها السنة، ونفني التشبيه عنه كما نفى عن نفسه، فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١]) (٢).

**وقال الإمام عبد العزيز الكناني:** (على الناس كلهم جميعاً أن يثبتوا ما أثبت الله، وينفوا ما نفى الله، ويمسكوا عما أمسك الله عنه) (٣).

جعفر بن الزبير، وطائفة سواهم. وما علمت له رواية عن أحد من الصحابة، وعداده في صغار التابعين.

**حدث عنه:** شعبة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، ومالك، وسفيان بن عيينة، وآخرون. وكان إماماً، حجة، ورعاً، فقيه النفس، كبير الشأن. روى: البخاري في كتاب الحج، عن علي، عن ابن عيينة، حدثنا عبد الرحمن بن القاسم، وكان أفضل أهل زمانه. قلت: وهو خال جعفر بن محمد الصادق. سير أعلام النبلاء ط الرسالة ٥ / ٦.

(١) أصول السنة لابن أبي زمنين (ص: ٧٥)

(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٣٤١ / ٢٠)

(٣) الحيدة والاعتذار في الرد على من قال بخلق القرآن (ص: ٤٧).

**وقال الإمام الصابوني:** (ويثبتون له جل جلاله ما أثبتته لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، فيقولون: إنه خلق آدم بيده، كما نصَّ سبحانه عليه في قوله عزَّ من قائل: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ أُسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه بحمل اليدين على النعمتين، أو القوتين تحريف المعتزلة الجهمية -أهلكهم الله- ولا يكيّفونهما -بكيف أو شبهها- بأيدي المخلوقين تشبيه المشبهة -خذلهم الله- وقد أعاذ الله تعالى أهل السنة من التحريف<sup>(١)</sup>، والتشبيه<sup>(٢)</sup>، والتكليف، ومنَّ عليهم بالتعريف والتفهم، حتى سلكوا سبل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وكما ورد القرآن بذكر اليدين بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ﴾، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]. **ووردت الأخبار الصحاح** عن رسول الله ﷺ بذكر اليد كخبر محاجة موسى وآدم وقوله له: خلقتك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، **ومثل قوله ﷺ:** لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان. **وقوله ﷺ:** خلق الله الفردوس بيده... وكذلك يقولون في جميع الصفات

(١) **التحريف:** هو صرف اللفظ عن معناه الصحيح إلى غيره، مع بقاء صورة اللفظ. انظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، ١/ ٣٥٨.

(٢) **قال نعيم بن حماد شيخ البخاري:** "من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً". رسالة العرش، للذهبي، ٢/ ٣٠٥، وهو أثر مشهور.

التي نزل بذكرها القرآن، **ووردت بها الأخبار الصحاح**؛ من السمع والبصر، والعين والوجه، والعلم والقوّة، والقدرة والعزّة، والعظمة والإرادة والمشية، والقول والكلام، والرضا والسخط، والحياة واليقظة، والفرح والضحك، وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله ﷺ من غير زيادة عليه، ولا إضافة إليه، ولا تكييف له، ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالة للفظ الخبر عمّا تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل منكر، بل يُجرونه على الظاهر<sup>(١)</sup>.

وقد ألفت كتب في الإثبات؛ ككتاب الرد على الجهمية للإمام أحمد، وخلق أفعال العباد للإمام البخاري، والرد على الجهمية، والرد على المريسي للإمام أبي سعيد الدارمي، ومختلف الحديث للإمام ابن قتيبة، وكتاب التوحيد لابن خزيمة، وابن مندة، وعقيدة أهل السنة للإمام اللالكائي، واعتقاد أهل الحديث للإمام أبي بكر الإسماعيلي، وعقيدة السلف أصحاب الحديث للإمام الصابوني، والتبصير في معالم الدين للإمام الطبري<sup>(٢)</sup>، والحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصفهاني، وغيرهم.

فكل هؤلاء ذكروا في كتبهم عقيدة أهل الحديث، ويفصلون في الإثبات، ويجمعون النصوص في الموضوع الواحد، فيجمعون الآيات التي ذكرت فيها اليد، ثم الأحاديث حول الموضوع، أو يثبتون العلو ويجمعون آياته وأحاديثه وأقوال

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث: الإمام الصابوني، ص ٣.

(٢) التبصير في معالم الدين، ص ١٤٠-١٤١.



السلف فيه.

**ونأخذ مثلاً** لذلك الإمام البخاري في كتابه خلق أفعال العباد في مسألة الاستواء، فقد استدل بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وفسرها بقول ابن مسعود: (إن الله فوق العرش)، وذكر بعده قول قتادة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] (يُعْبَدُ فِي السماء، وَيُعْبَدُ فِي الأرض).

**وأردفه بقول ابن عباس:** إن المراد: تدبير السماوات والأرض حتى لا يقع الاشتباه كما وقع عند الجهمية. ثم سرد مجموعة من الآيات والأحاديث حول العلو، واستشهد بقول ابن المبارك: (لا نقول كما قالت الجهمية: إنه في الأرض ههنا، بل على العرش استوى)، وقيل له: كيف تعرف ربنا؟ قال: (فوق سماواته على عرشه)... وقال: (من قال: لا إله إلا هو مخلوق؛ فهو كافر، وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية)<sup>(١)</sup>.

ونقل في الصحيح قول أبي العالية: استوى: ارتفع. وقال مجاهد: بمعنى علا<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام أبو حنيفة:** (وله يد ووجه ونفس، كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن، من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا

(١) خلق أفعال العباد، ص ٣٠-٤٣.

(٢) صحيح البخاري ١٢٤/٩

كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام أحمد:** (المشبه الذي يقول: بصر كبصري، ويدٌ كيدي، وقدم كقدمي، ومن قال هذا فقد شبه الله)<sup>(٢)</sup>.

**وقال إسحاق بن إبراهيم:** إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع، فهذا التشبيه. وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد، وسمع، وبصر، ولا يقول: كيف، ولا يقول: مثل سمع، ولا كسمع؛ فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام ابن خزيمة:** (فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن، والعراق والشام ومصر، مذهبنا: أننا نثبت لله ما أثبتته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز أن يكون عدماً كما قاله المبطلون)<sup>(٤)</sup>.

(١) الفقه الأكبر، ص ٢٧.

(٢) العرش: للإمام الذهبي، ١/ ١١٥.

(٣) سنن الترمذي، ٣/ ٤١.

(٤) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، ص ١٠.

**والمتمفق عليه** أن الأصل أن يحمل الكلام على ظاهره وأن يُحمَل على الحقيقة لا على المجاز، وهذه القاعدة يُقر بها الجميع. ثم يخرجون منها إذا خالفت عقولهم؟؟

**يقول الرازي:** (الأصل في الكلام الحقيقة، وأنه لا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل، فهذا هو الطريقة التي أطبق عليها جمهور المتقدمين)<sup>(١)</sup>.

ويحتج على مخالفته في القدر: إن جميع الوجوه التي ذكرتموها عدول عن الحقيقة إلى المجاز. وذلك خلاف الظاهر<sup>(٢)</sup>.

وأن ترك الظاهر من غير دليل طعن في القرآن فيقول مشنعاً على الزمخشري:

**ثم قال صاحب الكشاف:** وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته، وقيل: مطويات يمينه أي: مفنيات بقسمه؛ لأنه أقسم أن يقبضها، ولما ذكر هذه الوجوه عاد إلى القول الأول بأنها وجوه ركيكة، وأن حمل هذا الكلام على محض التمثيل أولى، وبالع في تقرير هذا الكلام فأطنب. وأقول: إن حال هذا الرجل في إقدامه على تحسين طريقته، وتقبيح طريقة القدماء عجيب جداً؛ فإنه إن كان مذهبه أنه يجوز ترك الظاهر اللفظ، والمصير إلى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن، وإخراج له عن أن يكون حجة في شيء، وإن كان مذهبه أن الأصل في الكلام الحقيقة، وأنه لا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل، فهذا هو الطريقة التي أطبق

(١) مفاتيح الغيب: ٢٧ / ٤٧٥.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي (ط الكتاب العربي) ٩ / ١٧٩.

عليها جمهور المتقدمين<sup>(١)</sup>.

**والمعتزلة يقرون بهذا الأصل**، فيُعَنِّون القاضي عبد الجبار الرد على من يدعي أنه لا يعرف المراد من ظاهر القرآن: (وذلك مما لا إشكال في فساد، فالمعلوم من دين الأمة ضرورة أنهم كانوا يرجعون إلى ظاهر القرآن في معرفة الأحكام والحلال والحرام، فلولا أنه مما يمكنهم معرفة المراد بظاهره، وإلا كان لا يكون في رجوعهم إليه معنى)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام الطبري:** (وإنما الكلام موجه معناه إلى ما دل عليه ظاهره المفهوم، حتى تأتي دلالة بينة تقوم بها الحجة، على أن المراد به غير ما دل عليه ظاهره، فيكون حينئذ مسلماً للحجة الثابتة بذلك)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الغزالي:** إذ لا يجوز إزالة الظواهر إلا لضرورة<sup>(٤)</sup>.

**ونقل عن الشافعي** أن الظاهر نص من حيث الدلالة.

**فقال:** ما أطلقه الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ فإنه سمي الظاهر نصاً، وهو منطبق على اللغة، ولا مانع منه في الشرع والنص في اللغة بمعنى الظهور، تقول العرب: نصت الظبية رأسها إذا رفعت وأظهرته، وسمي الكرسي منصة؛ إذ تظهر عليه العروس، وفي الحديث: (كان رسول الله ﷺ إذا وجد فرجة نص) فعلى هذا حده حد الظاهر:

(١) مفاتيح الغيب (٢٧/ ٤٧٥)

(٢) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص ٤٠٧-٤٠٨.

(٣) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ٢/ ٥٦٠.

(٤) إحياء علوم الدين ٤/ ٣١٥.

هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص<sup>(١)</sup>.

**والظاهر** نص في معناه إذا طرد استعماله.

**قال ابن القيم:** وهنا نكتة ينبغي التفطن لها وهي أن كون اللفظ نصاً يعرف بشيئين: **أحدهما:** عدم احتمال له غير معناه وضعاً كالعشرة. **والثاني:** ما أطرده استعماله على طريقة واحدة في جميع موارد، فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلاً ولا مجازاً، وإن قدر تطرق ذلك إلى بعض أفراد، وصار هذا بمنزلة خبر المتواتر لا يتطرق احتمال الكذب إليه، وإن تطرق إلى كل واحد من أفراد بمفرده، وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات السمعية التي أطردها استعمالها في ظاهرها وتأويلها، والحالة هذه غلط؛ فإن التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذاً مخالفاً لغيره من السمعية، فيحتاج إلى تأويله لتوافقها، فأما إذا أطردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص وأقوى، وتأويلها ممتنع فتأمل هذا<sup>(٢)</sup>.

**والظاهر:** لفظ معقول، يتدر إلى الفهم منه معنى مع احتمال غيره<sup>(٣)</sup> حين أن القطعي يفيد معناه ويمنع جواز غيره

**وقال الجويني:** المعتمد فيه والأصل والتمسك بإجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم فإننا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع

(١) المستصفى ٤٨/٢.

(٢) بدائع الفوائد (١/١٥).

(٣) قواطع الأدلة للسمعاني ٢٦٢/١.

بظواهر الكتاب والسنة (١)

**وقال الأمدى:** ولهذا أجمعنا على أن ظواهر الكتاب والسنة حجة، وإن جاز تركها والتوقف فيها لأمر خارجة عنها (٢)

**وقال الزركشي:** الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، بدليل إجماع الصحابة (٣)

**ويرى الإمام الشاطبي** أن مخالفة الظاهر من التعمق والتكلف، وإذا قلنا به لم يَبْقَ للشرعية دليل يعتمد؛ لورود الاحتمالات، ولم يكن لإنزال الكتب وإرسال الرسل فائدة؛ إذ يلزم ألا تقوم حجة على الخلق بالأوامر والنواهي والأخبار، وأنه فتح لباب السفسطة وجحد العلوم.. وأن القرآن قد احتج على الكفار بالعموميات العقلية والعموميات المتفق عليها؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤] ولو لم يكن عند العرب -الظاهر- حجة لم يكن بإقرارهم حجة عليهم، وإن أرباب الكلام تشعبوا في الاستدلالات، وإيراد الإشكالات، واعتمدوا على مقدمات عقلية غير بديهية (٤).

الأصل في الكلام أن يحمل على ظاهره، وأن معناه الظاهر مقصود في الشرع.

**وقال:** كون الظاهر هو المفهوم العربي مجرداً لا إشكال فيه؛ لأن الموالف

(١) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٩٤)

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدى (٢/ ٦٩)

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٣٥)

(٤) الموافقات، ٥/ ٤٠٣.

والمخالف اتفقوا على أنه منزل ﴿بلسان عربي مبين﴾ [الشعراء: ١٩٥] <sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام الحافظ** أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الطلحي الأصبهاني مصنف الترغيب والترهيب - وقد سئل عن صفات الرب - فقال: (مذهب مالك والثوري والأوزاعي والشافعي، وحمام ابن سلمة وحمام بن زيد، وأحمد ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها نفسه، ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه؛ إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره. ثم قال: أي: هو هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل) <sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (إن من حمل اللفظ على ظاهره، وعلى مقتضى اللغة حمله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفات الله وتعالى) <sup>(٣)</sup>.

**وقال السجزي:** (الواجب أن يعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرهما النبي ﷺ لما أداها بتفسير يخالف الظاهر؛ فهي

(١) الموافقات (٤/ ٢٢٤)

(٢) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٦٣)

(٣) الحجة في تبين المحجة في شرح عقيدة أهل السنة، ١/ ٤٨٢.

على ما يعقلونه ويتعارفونه<sup>(١)</sup>.

**والظاهر نوعان** - كما قال ابن رجب - : (لأن **الظاهر ظاهران**: **ظاهر** يليق بالمخلوقين، ويختص بهم، فهو غير مراد، و**ظاهر** يليق بذي الجلال والإكرام، فهو مراد، ونفيه تعطيل)<sup>(٢)</sup>.

**والمقصود بالظاهر**: المعنى الواضح من السياق. **قال ابن قدامة: (الظاهر**: وهو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى، مع تجويز غيره، وإن شئت قلت: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر، فحكمه أن يصار إلى معناه الظاهر، ولا يجوز تركه إلا بتأويل، والتأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح به؛ لا اعتضاده بدليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام الذهبي: (والمراد بظاهرها أي: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة** غير ما وضعت له، كما قال مالك وغيره: الاستواء معلوم، وكذلك القول في السمع والبصر، والعلم والكلام والإرادة والوجه ونحو ذلك، هذه الأشياء معلومة، فلا نحتاج إلى بيان وتفسير، لكن كيف في جميعها مجهول عندنا، والله أعلم)<sup>(٤)</sup>.

**وقال أيضًا: (قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق، والثاني باطل،**

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ٢٢٧).

(٢) فتح الباري: ابن رجب، ٧/ ٢٢٣.

(٣) روضة الناظر: ابن قدامة ص ١٨٧.

(٤) العلو للعلي الغفار ص: ٢٥٤.



**فالحق:** أن يقول: إنه سميع بصير، مريد متكلم، حي عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأمثال ذلك، فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

**والظاهر الآخر** وهو الباطل، والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل الباري بخلقه، تعالى الله عن ذلك، بل صفاته كذاته، فلا عدل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، وهذا أمر يستوي فيه الفقيه والعامي<sup>(١)</sup>.

**وسرد الإمام البغوي الصفات:** الوجه، واليد، والمجيء، والرحمة، والنزول، والفرح، والضحك، ثم قال بعد ذلك: (فهذه ونظائرها صفات الله تعالى ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها معرضاً فيها عن التأويل، مجتنباً عن التشبيه، معتقداً أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن شاقلا الحنبلي:** هذه الأحاديث تلقاها العلماء بالقبول، فليس لأحد أن يمنعها، ولا يتأولها، ولا يسقطها؛ لأن الرسول ﷺ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبيته، ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ سألوه عن معنى

(١) سير أعلام النبلاء ٤٤٩/١٩

(٢) شرح السنة للإمام البغوي ١٧٠/١.

غير ظاهرها، فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا، ونقبل طوعاً ما قبلوا.

**فقال لي -أي: مُناظرُه-:** أنتم المشبهة! فقلتُ: حاشا لله، المشبهة الذي يقول: وجه كوجهي، ويد كيدي، فأما نحن فنقول: له وجه كما أثبت لنفسه وجهاً، وله يد كما أثبت لنفسه يداً، وليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، ومن قال: هذا فقد سلم. ثم قلتُ له: أنت مذهبك أن كلام الله عز وجل ليس بأمر، ولا نهي، ولا متشابه، ولا ناسخ، ولا منسوخ، ولا كلامه مسموع؛ لأن عندك الله عز وجل لا يتكلم بصوت، وأن موسى لم يسمع كلام الله عز وجل بسمعه، وإنما خلق الله عز وجل في موسى فهمًا فهم به<sup>(١)</sup>.

**وقال الخازن:** (وأما الكلام في اليد فقد اختلف العلماء في معناها على قولين: أحدهما - وهو مذهب جمهور السلف وعلماء أهل السنة وبعض المتكلمين -: أن يد الله صفة من صفات ذاته؛ كالسمع والبصر والوجه، فيجب علينا الإيمان بها والتسليم، ونمرها كما جاءت في الكتاب والسنة، بلا كيف ولا تشبيه ولا تعطيل، قال الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقال النبي ﷺ: «عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين».

**والقول الثاني:** قول جمهور المتكلمين وأهل التأويل..<sup>(٢)</sup>.

**وقال الشوكاني:** (إن مذهب السلف من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين

(١) مناظرة ابن شاقلا الحنبلي ص: ٢١ طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٥.

(٢) تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل ٢/ ٦٠.

وتابعيهم هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها، من دون تحريف لها ولا تأويل متعسف لشيء منها، ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي إليه كثير من التأويل، وكانوا إذا سأل سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وأمسكوا عن القول والقليل، وقالوا: قال الله هكذا ولا ندري بما سوى ذلك، ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلمه ولا أذن الله لنا بمجاوزته<sup>(١)</sup>.

**وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين:** (وجوب إجراء النصوص الواردة في الكتاب والسنة على ظاهرها، لا نتعدها).

**مثال ذلك:** لما وصف الله نفسه بأن له عيناً، هل نقول: المراد بالعين الرؤية لا حقيقة العين؟ لو قلنا ذلك ما وصفنا الله بما وصف به نفسه.

ولما وصف الله نفسه بأن له يدين: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، لو قلنا: إن الله تعالى ليس له يد حقيقة، بل المراد باليد ما يسبغه من النعم على عباده، فهل وصفنا الله بما وصف به نفسه؟ لا!<sup>(٢)</sup>.

**وَقَرَّرُوا** أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات. فكما أن ذاته ليست كذواتنا، كذلك صفاته ليست كصفاتنا، وكما أن ذاته حقيقة كذلك صفاته حقيقة.

**قال الإمام الخطابي:** (فكما أن ذاته المقدسة لا تشبه ذوات المخلوقين،

(١) التحف في مذاهب السلف ط الصحابة (ص: ١٩) وفصل في الصفات وأثبت الجهة في نفس الكتاب.

(٢) شرح العقيدة الواسطية ١ / ٧٧.

فصفاته لا تشبه صفات المخلوقين<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن فورك:** (..أحدهما أنه إثبات وجه بخلاف معقول الشاهد، كما أن إثبات من أضيف إليه الوجه إثبات موجود بخلاف معقول الشاهد)<sup>(٢)</sup>.

**وقال أبو القاسم الأصبهاني:** (وليس في إثبات الصفات ما يفضي إلى التشبيه، كما أنه ليس في إثبات الذات ما يفضي إلى التشبيه، وفي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] دليل على أنه ليس كذاته ذات، ولا كصفاته صفات)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام ابن رجب:** (فكما أن الله ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته)<sup>(٤)</sup>.

**وقال ابن العطار:** (إنّ ذاته سبحانه لا تُشبه الذوات، وصفاته لا تُشبه الصفات)<sup>(٥)</sup>.

**وقال محمد بن سالم بن عبد الودود الشنقيطي:**

وما نقول في صفات قد سه	فرع الذي نقوله في نفسه
فإن يقل جُهميم: كيف استوى	كيف يجيء فقل له كيف هوا

(١) الغنية عن الكلام وأهله - الخطابي ص: ٧٦.

(٢) مشكل الحديث وبيانه ص: ٣٥٨.

(٣) الحجة في بيان المحجة ١٩٦/٢ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني.

(٤) تفسير ابن رجب الحنبلي ٥٧٨/٢.

(٥) الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد ص: ١٠٦.

لا فرق بين ما يسميه يُعد      وصفاً لنا كعلم او جزءاً أكيد  
الباب في الجميع واحد فلا      تكن معطلاً ولا ممثلاً  
يأتي يجيء يكشف عن ساق      قدمه على جهنم يسم  
يسمع يبصر يحب يعجب      يضحك يرضى يستجيب يغضب<sup>(١)</sup>

**والظاهر هو:** الحقيقة، خاصة مع توارد النصوص في الصفات. لذلك قرر المتكلمون استحالة؛ لمخالفته عقولهم، فلجأوا إلى التأويل، أو التفويض.

**قال زكريا الأنصاري:** وإن استحال المعنى الحقيقي، كما في قوله تعالى: ﴿والسّموات مطويات بيمينه﴾ وقوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ وخرج باستعماله في معناه الحقيقي المجاز وقال: (أنوّل) المشكل (أم نفوّض) معناه المراد إليه تعالى. (منزّهين له) عن ظاهره<sup>(٢)</sup> فجعل المعنى الظاهر حقيقاً، وينبغي تنزيه الله عنه بالتأويل أو التفويض.

لذلك اتهموا من يحمل اللفظ على ظاهره بالحشوي؛ كما ذكر **أبو نصر السجزي:** مفصلاً في عقيدة أهل السنة مثبتاً لله تعالى اليدين والضحك والغضب وغيرها من الصفات، مع الاعتقاد بها، محذراً من الأشاعرة مبيناً اقتراحهم من المعتزلة، وخص منهم ابن فورك بأنه بكتابه خالف أهل السنة؛ لتأويله الصفات، وتشنيعهم على أهل الإثبات بأنهم حشوية لكونهم يؤمنون بظاهر الحديث من غير تأويل أو تفويض.

(١) مجمل اعتقاد السلف محمد سالم بن محمد ابن عبد الودود الهاشمي ١٦-١٧.

(٢) غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ١٦٣).

**فقال:** كل حديث جاء في الصحيح مما يتعلق في الصفات عدلوا به إلى معنى غير الصفة. **منها:** حديث: ابن مسعود عن النبي ﷺ في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ قال: "يحمل السموات على أصبع والأرضين على أصبع".

**ومنها:** حديثه الثابت عنه ﷺ: "قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن" رواه النواس بن سمعان وجماعة من الصحابة رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

**ومنها:** (حديث) أبي هريرة عن النبي ﷺ: "يضحك الله سبحانه وتعالى إلى رجلين".

**وحديث** أبي رزين<sup>(١)</sup> في معناه.

**ومن ذلك:** الغضب، والرضى، وغير ذلك، وقد نطق القرآن بأكثرها.

**وعند أهل الأثر** أنها صفات ذاته لا يفسر منها إلا ما فسرهُ النبي ﷺ، أو الصحابي، بل نمر هذه الأحاديث على ما جاءت، بعد قبولها والإيمان بها، والاعتقاد بما فيها بلا كيفية.

ولأبي بكر بن فورك الأصبهاني كتابان<sup>(٢)</sup> في تفسير ما ورد في القرآن من الصفات، ومعنى ما جاء في الحديث الصحيح منها ما يخالف أهل السنة. ومن

**(١) ولفظه:** "قال رسول الله ﷺ: "ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره" قال: قلت: يا رسول الله، أو يضحك الرب عز وجل؟ قال: "نعم". قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً". أخرجه بهذا اللفظ: الإمام أحمد، المسند ١١ / ٤.

**(٢) تفسير** ابن فورك ومشكل الحديث لابن فورك.

أتقن السنة ثم تأمل كتابيه بأن له خلاف أبي بكر بن فورك وأصحابه للحق.

**والمعتزلة** - مع سوء مذهبهم - أقل ضرراً على عوام أهل السنة من هؤلاء؛ لأن المعتزلة قد أظهرت مذهبها ولم تموه. بل قالت: إن الله بذاته في كل مكان، وإنه غير مرئي، وإنه لا سمع له ولا بصر، ...، وإن من انتحل مذهب أهل الأثر واعتقد ما في الأحاديث على ظاهرها حشوي<sup>(١)</sup>.

**والتصريح بلفظ الحقيقة، والإثبات، والحمل على الظاهر** - وإن لم ترد بالشرع - فقد ذكرها كثير من العلماء؛ تأكيداً للصفة، ورداً على من حملها على المجاز، وكذلك ردّاً على من يزعم أن حقيقة الصفة في اللغة هي الجارحة.. **فالحقيقة** هي المعنى الثابت كما في اللغة. فهي نفس ذات الشيء وماهيته. وكل من صرح بالإثبات، فمراده الحقيقة وليس المجاز، وإن لم يطلق لفظ الحقيقة؛ لأن الكلام إما حقيقة وإما مجاز، والأصل في الظاهر الحقيقة، وليس المجاز. وحقيقة ذات الله وصفاته تختلف عن حقائق الإنسان وصفاته.

وإذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج فالخالق تعالى أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد، وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الأمر<sup>(٢)</sup>.

**وهو ما أطلقه الإمام البيهقي** في تبويبه : (باب إثبات الوجه واليد والعين) (باب

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ٢٦٤-٢٧٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل ط - أخرى ١/ ٢٩٣.

ما جاء في إثبات اليدين صفتين لا من حيث الجارحة؛ لورود الخبر الصادق به<sup>(١)</sup>. وعندما أوّل الصفات التي لم تثبت في القرآن ينفي عنها الحقيقة؛ كتأويله لصفة القدم فيقول: وهو أن هذه الأسماء أمثال يراد بها إثبات معان، لا حظ لظاهر الأسماء فيها من طريق الحقيقة، وإنما أريد بوضع الرجل عليها نوع من الزجر لها، والتسكين من غربها، كما يقول القائل للشيء يريد محوه وإبطاله: جعلته تحت رجلي، ووضعت تحت قدمي<sup>(٢)</sup>. وذكر لها تأويلات مختلفة.

وهذا الإمام الطبري وابن عبد البر والكلابيذي وغيرهم يصرحون بلفظ الحقيقة:

**قال الإمام الطبري:** (الصواب من هذا القول عندنا، أن نثبت **حقائقها** على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى ذلك عن نفسه)<sup>(٣)</sup>، وذلك بعد ذكر صفة السمع واليد وغيرهما من الصفات.

**وقال الإمام ابن مندة:** ومعنى وجه الله جل وعز هاهنا **على وجهين:**

**أحدهما: وجه حقيقة، والآخر: بمعنى الثواب.**

فأما الذي هو بمعنى الوجه في الحقيقة ما جاء عن النبي ﷺ

في حديث أبي موسى وصهيب وغيرهما مما ذكروا فيه الوجه وسؤال النبي

(١) الأسماء والصفات للبيهقي ١١٨/٢.

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي ١٩٣/٢.

(٣) التبصير في معالم الدين للطبري ص: ١٤٠.



ﷺ بوجه جل وعز، واستعاذته بوجه الله، وسؤاله النظر إلى وجهه جل وعز، وقوله ﷺ "لا يسأل بوجه الله ... " الحديث. وكذلك قول الله جل وعز: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. وقول الأئمة إلى الوجه **حقيقة** الذي وعد الله جل وعز ور سوله الأولياء وبشر به المؤمنين بأن ينظروا إلي وجه ربهم. وأما الذي هو بمعنى الثواب فكقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾، ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾. وما أشبه ذلك في القرآن<sup>(١)</sup>.

**وقال:** (ومعنى وجه الله ﷻ ها هنا على وجهين: أحدهما: وجه حقيقة، والآخر: بمعنى الثواب. فأما الذي هو بمعنى الوجه في الحقيقة، ما جاء عن النبي ﷺ في حديث أبي موسى، وصهيب وغيرهم، مما ذكروا فيه الوجه. وسؤال النبي ﷺ **رضي الله تعالى عنه** جل وعز، واستعاذته بوجه الله. وسؤاله النظر إلى وجهه جل وعز، **وقوله** ﷺ: (لا يسأل بوجه الله)<sup>(٢)</sup>، **وقوله:** (أضاءت السموات بنور وجهه الله)<sup>(٣)</sup>، وإذا رضي ﷻ عن قوم أقبل عليهم بوجهه جل وعز. وكذلك قول الله جل وعز: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣].

**وقول الأئمة** بمعنى إلى الوجه حقيقة الذي وعد الله جل وعز ور سوله الأولياء، وبشر به المؤمنين بأن ينظروا إلى وجه ربهم ﷻ. وأما الذي هو بمعنى الثواب، فكقول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾

(١) الإيمان لابن منده ط - أخرى (ص: ٩٥).

(٢) رواه أبو داود (١٦٧١).

(٣) لم أجد له أصلاً في كتب الحديث ولا في غيرها.

[الإنسان: ٩]، وقوله جل وعز: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وما أشبه ذلك مما جاء عن النبي ﷺ فهو على معنى الثواب<sup>(١)</sup>.

**وقال العلامة أبو أحمد الكرجي:** (كل صفة وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها رسوله، فليست صفة مجاز، ولو كانت صفة مجاز لتحتّم تأويلها، ولقيل: معنى البصر كذا، ومعنى السمع كذا، ولُفِّسَتْ بغير السابق إلى الأفهام، فلما كان مذهب السلف إقرارها بلا تأويل، علم أنها غير محمولة على المجاز، وإنما هي حق بيّن)<sup>(٢)</sup>.

**وعلق عليه الإمام الذهبي** في كتابه العلو: (وقال العلامة أبو أحمد الكرجي في عقيدته التي ألّفها فكتبها الخليفة القادر بالله، وجمع الناس عليها وأمر، وذلك في صدر المئة الخامسة وفي آخر أيام الإمام أبي حامد الإسفراييني شيخ الشافعية ببغداد وأمر باستتابة من خرج عنها).

**إلى أن قال:** (ولا يوصف إلا ما وصف به نفسه، أو وصفه به نبيّه، فهي صفة حقيقة لا مجازاً).

**قلت:** -أي: الإمام الذهبي-: (وكان أيضًا يسعه السكوت عن صفة حقيقة؛ فإننا إذا أثبتنا نعوت الباري وقلنا: ثمر كما جاءت فقد آمنّا بأنها صفات، فإذا قلنا

(١) الرد على الجهمية، ص ٥٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢١٤.

بعد ذلك: صفة حقيقة وليست بمجاز كان هذا كلامًا ركيكًا نبطيًا مغلثًا للنفس فليهدر، مع أن هذه العبارة وردت عن جماعة ومقصودهم بها: أن هذه الصفات تمر ولا يتعرض لها بتحريف ولا تأويل، كما يتعرض لمجاز الكلام، والله أعلم.

**وقد أغنى الله تعالى** عن العبارات المبتدعة؛ فإن النصوص في الصفات واضحة، ولو كانت الصفات ترد إلى المجاز لبطل أن يكون صفات الله، وإنما الصفة تابعة للموصوف، فهو موجود حقيقة لا مجازًا، وصفاته ليست مجازًا، فإذا كان لا مثل له ولا نظير لزم أن تكون لا مثل لها<sup>(١)</sup>.

**فمفهوم كلام الإمام الذهبي** أن كلمة (حقيقة) من لغو الكلام؛ لأنه أمر بدهي، وأن الكلام يحمل على الحقيقة، وإن كان هدف من ذكرها تأكيدًا لحقيقة الصفة ردًا على من اتخذ المجاز وسيلة لتأويلها. ومما يؤكد نقله عن أبي عمر الطلمنكي الذي أكد الاستواء بلفظ الحقيقة كما رواها الإمام الذهبي (قال الحافظ الإمام أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الأندلسي الطلمنكي المالكي في كتاب الوصول إلى معرفة الأصول - وهو مجلدان -): أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ ونحو ذلك من القرآن أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء. وقال أهل السنة في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾: إن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة لا على المجاز، فقد قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق من

(١) العلو للعلي الغفار، ص: ٢٣٩.

أسماءه، وأثبتوها لخلقه، فإذا سئلوا: ما حملهم على هذا الزيف؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه. قلنا: هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا تحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها<sup>(١)</sup>.

لذلك لم يفرق الإمام الذهبي بين العلم والاستواء والنزول من حيث إنها صفات واضحة.

فقال: إذا السؤال عن النزول ما هو عيٌّ؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة، وإلا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف وكيفية ذلك مجهولة عند البشر<sup>(٢)</sup>.

**وقال أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر:** (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة في الكتاب والسنة، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لم يكتفوا شيئاً من ذلك، وأمّا الجهمية والمعتزلة والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل منها شيئاً على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود). **وتعقبه الإمام الذهبي فقال:** (صدق والله؛ فإن من تأول سائر الصفات، وحمل ما ورد منها على مجاز الكلام؛ أداه ذلك السلب إلى تعطيل الرب، وأن يشابه المعدوم)<sup>(٣)</sup>.

(١) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٤٦) قدمنا موقف الإمام الذهبي بسبب تعليقه على الكرجي.

(٢) العلو للعلي الغفار (ص: ٢١٤).

(٣) انظر: العلو للعلي الأعلى للإمام الذهبي ١/ ٢٥٠، وإثبات صفة العلو للمقدسي، ص ١٨٩.

**وقال في العقيدة القادرية** التي أقرها وأرسلها الخليفة القادر إلى بلاد المسلمين لتكون عقيدة للمسلمين عامة: (لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به نبيه **عليه السلام**، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسول **ﷺ** فهي **صفة حقيقية** لا مجازية، ويعلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق تكلم به تكليماً<sup>(١)</sup>).

**وقال الحافظ الكبير أبو نعيم** أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني مصنف حلية الأولياء في كتاب الاعتقاد له: (طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة).

**ومما اعتقدوه:** أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول، لم يزل عالماً بعلم بصيراً ببصر سميعاً بسمع متكلماً بكلام. ثم أحدث الأشياء من غير شيء، وأن القرآن كلام الله، وكذلك سائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق، وأن القرآن في جميع الجهات مقروءاً ومتلوّاً ومحفوظاً ومسموعاً ومكتوباً **وملفوظاً كلام الله حقيقة** لا حكاية ولا ترجمة، وأنه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق، وأن الواقفة واللفظية من الجهمية، وأن من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام الله فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر). إلى أن قال: (وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويشبونها، من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه، فقد نقل هذا

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ابن الجوزي ١٥/ ٢٨٠.

الإمام الإجماع على هذا القول والله الحمد، وكان حافظ العجم في زمانه بلا نزاع، جمع بين علو الرواية، وتحقيق الدراية، ذكره ابن عساكر الحافظ في أصحاب أبي الحسن الأشعري<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو الحسن الأشعري:** (فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ أَيَّدِينَا﴾ [يس: ٧١]. وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ [ص: ٧٥] على المجاز؟

**قيل له:** حكم كلام الله تعالى أن يكون على **ظاهره وحقيقته**، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة<sup>(٢)</sup> فذكر لفظ الظاهر والحقيقة عند صفة اليد.

**وقال ابن فورك -** مؤكداً إثبات أبي حسن حقيقة معاني الصفات الخبرية-: (قال أبو الحسن الأشعري: فأما ما يثبت من طريق الخبر فلا ينكر أن يرد الخبر بإثبات صفات له يعتقد خبراً وتطلق ألفاظها سمعاً وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها؛ كاليدين، والوجه، والجنب، والعين؛ لأنها فينا جوارح وأدوات وفي وصفه نعوت وصفات لما استحال عليه التركيب والتأليف، وأن يوصف بالجوارح والأدوات)<sup>(٣)</sup>.

**والثابتة** هي الحقيقية كما في اللغة؛ لذلك انتقد الأشاعرة المتأخرين المتقدمين منهم؛ لكونهم يثبتون اليدين والوجه والعينين.

(١) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٤٣).

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص: ١٣٩.

(٣) مقالات أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك ص ٤١.

**وقال الإمام الجويني** في الإرشاد: (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفاتٌ ثابتةٌ للرب تعالى، والسبيلُ إلى إثباتها السمعُ دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود)<sup>(١)</sup>.

**ورد عليهم** بتأويلهم للصفات الفعلية، والتفريق بينها وبين ما يثبتونه، فقال: (ومن سلك من أصحابنا سبيل إثبات هذه الصفات -يعني: صفات اليدين والعين والوجه- بظواهر هذه الآيات؛ ألزمه سَوَقُ كلامه أن يجعل الا ستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات تمسُّكًا بالظاهر)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الأمدى:** وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري: إلى أنهما صفتان ثبوتيتان، زائدتان على ذاته، وباقي صفاته، لا أنهما بمعنى الجارحتين؛ وهو مذهب السلف. وإليه ميل القاضي في بعض كتبه.

**وذهب أكثر أئمتنا:** إلى تفسير اليدين بالقدرة، وكثير من المعتزلة إلى التفسير بكونه قادرًا. وأما إثبات اليدين بالمعنى الذي أراده الشيخ أبو الحسن الأشعري فيستدعى دليلاً قاطعاً؛ لما سبق في الوجه، ولا قاطع<sup>(٣)</sup>.

**وممن أكد الإثبات عند أهل الحديث:** أبو الحسن الأشعري، الذي أعلن

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ١٥٥.

(٢) الشامل في أصول الدين: عبد الملك الجويني، ص ٥٥٠.

(٣) أبكار الأفكار في أصول الدين ١/ ٤٥٤.

انتسابه إليهم، وجمع بين تبرئتهم من التشبيه، مع إثباتهم للاستواء والوجه واليد، وأن أهل الزيغ من المعتزلة يؤوّلونها. وجاء بعده الباقلاني وابن فورك والخطابي والبيهقي<sup>(١)</sup>؛ فأثبتوا لله الصفات الخبرية وأولوا الصفات الفعلية.

وممن شهد أن أبا الحسن الأشعري أثبتها: الرازي<sup>(٢)</sup>، والإيجي<sup>(٣)</sup>، والبيضاوي، والتفتازاني<sup>(٤)</sup>.

**وقال الشيخ محمد أبو زهرة:** عن منهج الأشعري وحدده في نقاط أربع كما يلي:

١ - أنه يرى أن يأخذ بكل ما جاء به الكتاب والسنة من عقائد، ويحتج بكل وسائل الإقناع والإفحام.

٢ - أنه يأخذ بظواهر النصوص في الآيات التي يظن أنها توهم التشبيه من غير أن يقع في التشبيه<sup>٢</sup>، فهو يعتقد أن لله وجهًا لا كوجه العبيد، وأن لله يدًا لا تشبه أيدي المخلوقات.

٣ - أنه يرى أن أحاديث الآحاد يحتج بها في العقائد وهي دليل لإثباتها وقد

---

(١) فالصفات التي يثبتها يقول: «باب ما جاء في إثبات الوجه» والتي لا يثبتها يقول فيه: باب ما جاء في ذكر كذا باب ما جاء في ذكر كذا. انظر: الصفات والأسماء، البيهقي، ٨١ / ٢. وغير ذلك من الأبواب.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣٧ / ١٢.

(٣) المواقف، ص ١٥٣.

(٤) شرح المقاصد ٤ / ١٧٤.



أعلن اعتقاد أشياء ثبتت بأحاديث الآحاد.

**٤ -** أنه في آرائه كان بجانب أهل الأهواء جميعاً ومنهم المعتزلة ويجتهد في ألا يقع فيما وقع فيه كثير من المنحرفين.

**ثم عقب أبو زهرة على ذلك بقوله:** "وقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد مسلك النقل ومسلك العقل، فهو يثبت ما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف من أوصاف الله ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب ويتجه إلى الأدلة العقلية، والبراهين المنطقية يستدل بها على الله سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>.

**وقال الدكتور يحيى غرابة:** (يبدو أن الأشعري في كتابه الإبانة حريص كل الحرص على ادعائه الانتماء إلى أحمد بن حنبل **رَحْمَةُ اللَّهِ**؛ فهو يكثر من مدحه، ويشيد بمنهجه، ويدافع دفاعاً حاراً قوياً عن جميع ما قاله وقرره، بل يحاول في قوة إثبات الوجه واليدين إلى غير ذلك كما فعل، ويقول باستواء الله على العرش من غير كيف، ويرد على المعتزلة والحرورية والجهمية الذين يريدون صرف الآيات الواردة في ذلك عن معانيها الظاهرة، كما أنه لم يتحدث عن التنزيه بأسلوب صريح، ولا عن نظرية الكسب<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام أبو عمرو الداني:** (وكل ما قاله الله تعالى، فعلى الحقيقة، لا على المجاز، إلا أن تتفق الأمة على أن شيئاً منه على المجاز؛ كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ

(١) انظر كتابه: ابن تيمية حياته وعصره - آراءه الفقهية ص ١٨٩ - ١٩١.

(٢) مقدمة تحقيق كتاب اللمع لأبي الحسن الأشعري ص ٣.

الْقَرِيَّةَ ﴿يوسف: ٨٢﴾ يريد أهلها. فأما قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ﴾ [البقرة: ٣٥]، وشبه ذلك **فعلى الحقيقة**، لا على المجاز<sup>(١)</sup>.

### وقال محمد الكلاباذي أبو بكر: (أجمعوا على أن الله صفات على الحقيقة،

هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز والحلم، والحكمة والكبرياء والجبروت والقدم والحياة، والإرادة والمشيئة والكلام، وأنها ليست بأجسام، ولا أعراض، ولا جواهر، كما أن ذاته ليس بجسم، ولا عرض، ولا جوهر، وأن له سمعًا وبصرًا **ووجهًا ويدًا على الحقيقة**، ليس كالأسماع والأبصار والأيدي والوجوه<sup>(٢)</sup>. فأثبت أن اليد صفة حقيقية، وجمع بين إثباتها مع نفي الجارحة، وقرنها بالسمع. وأن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات، وصفاته لا تشبه الصفات<sup>(٣)</sup>.

### وقال الإمام أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود، عماد الدين

الواسطي<sup>(٤)</sup>: (نَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِي تُوجِبُ عَظَمَتَهُ وَقُدْرَتَهُ،

(١) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، ١/ ٢٥٤.

(٢) التعرف لمذهب التصوف ص: ٣٥.

(٣) الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد ص: ١٠٦.

(٤) أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الشيخ القدوة، عماد الدين ابن شيخ الحزامية الواسطي

الشافعي الصوفي، نزيل دمشق؛ تفقه وتأدب، وكتب المنسوب، وتجرد ولقي المشايخ، وتزهد وتعبد، وصنف في السلوك والمحبة، وشرح منازل السائرين واختصر سيرة ابن هشام ودلائل النبوة. فوات الوفيات (١/ ٥٦) وقال ابن حجر: وتسلك به جماعة، وكان يحط على الاتحادية. **قال الذهبي**: تفقه وكتب المنسوب وتزهد وتجرد وتعبد وصنف في السلوك، وشرح منازل السائرين، وكان منقبضًا عن الناس، حافظًا لوقته لا يحب الخوانك، تسلك به =

مما أنزله في كتابه، وبيّنه رسوله ﷺ في خطابه، ونؤمن بأنه الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم السميع البصير، العليم القدير، الرحمن الرحيم، الملك القدوس العظيم، لطيف خبير، قريب مجيب، متكلم مريد، فعال لما يريد، يقبض ويبسط، ويرضى ويغضب، ويحب ويبغض، ويكره ويضحك، ويأمر وينهى، ذو الوجه الكريم، والسمع السميع، والبصر البصير، والكلام المبين، واليدين والقبضتين، والقدرة والسلطان، والعظمة والامتنان؛ لم يزل كذلك، ولا يزال، استوى على عرشه فبان من خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية، علمه بهم محيط، وبصره بهم نافذ، وهو في ذاته وصفاته لا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يمثل بشيء من جوارح مبتدعاته، وهي صفات لا تقي بجلاله وعظمته، لا تتخيل كيفيتها الظنون، ولا تراها في الدنيا العيون، بل **نؤمن بحقائقها**، وثبوتها، واتصاف الرب تعالى بها، وننفي عنها تأويل المتأولين، وتعطيل الجاحدين، وتمثيل المشبهين<sup>(١)</sup>.

**وقال** - ملزمًا للمعتزلة والأشاعرة والماتريدية الذين يتأولون الصفات الفعلية -: (ونؤمن بحقائقها، وننفي عنها التشبيه، ولا نعطلها بالتحريف والتأويل، ولا فرق بين الاستواء والسمع، ولا بين النزول والبصر؛ لأن الكل ورد في النص، فإن قالوا لنا في الاستواء: شبهتهم، نقول لهم في السمع: شبهتهم، ووصفتهم ربكم بالعرض، وإن قالوا: لا عرض، بل كما يليق به، قلنا في الاستواء والنزول واليد والوجه والقدم والضحك والتعجب من التشبيه نلزمهم به في الحياة والسمع

جماعة، وكان ذا ورع وإخلاص، وله نظم حسن مات في شهر ربيع الآخر سنة ٧١١ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/١٠٣).

(١) انظر: النصيحة في صفات الرب جل وعلا، ص ٨.

والبصر والعلم، فكما لا يجعلونها أعراضاً كذلك نحن لا نجعلها جوارح، ولا مما يوصف به المخلوق، وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيحتاجون إلى التأويل والتحريف؛ فإن فهموا في هذه الصفات ذلك فيلزمهم أن يفهموا الصفات السبع صفات المخلوقين من الأعراض، فما يلزموننا في تلك الصفات من التشبيه والجسمية نلزمهم في هذه الصفات من العرضية وما ينزهون ربهم به في الصفات السبع وينفونه عنه من عوارض الجسم فيها فكذلك نحن نعمل في تلك الصفات التي ينسبوننا فيها إلى التشبيه، سواء بسواء، ومن أنصف عرف ما قلناه واعتقده، وقبل نصيحتنا، ودان الله بإثبات جميع صفاته هذه وتلك، ونفى عن جميعها التعطيل والتشبيه والتأويل والوقوف، وهذا مراد الله تعالى منّا في ذلك؛ لأن هذه الصفات وتلك جاءت في موضع واحد وهو الكتاب والسنة، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويل وحرّفنا هذه وأولناها كان كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وفي هذا بلاغ وكفاية<sup>(١)</sup>.

**وقال الحافظ ابن حجر:** (وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستة أقوال، قولان لمن يجريها على ظاهرها، أحدهما: من يعتقد أنها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة، ويتفرّع من قولهم عدة آراء، والثاني: من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين؛ لأن ذات الله لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات؛ فإن صفات كل موصوف تناسب ذاته **وتلائم حقيقته**، وقولان لمن يثبت كونها صفة، ولكن لا يجريها على ظاهرها، أحدهما يقول: لا نؤول شيئاً منها، بل نقول: الله أعلم بممراده، والآخر يؤول فيقول مثلاً: معنى الاستواء: الاستيلاء، واليد: القدرة

(١) النصيحة في صفات الرب جل وعلا، ص: ٢٣.

ونحو ذلك، وقولان لمن لا يجزم بأنها صفة؛ **أحدهما**: يقول: يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة، **والآخر يقول**: لا يخاض في شيء من هذا، بل يجب الإيمان به؛ لأنه من المتشابه الذي لا يدرك معناه<sup>(١)</sup>.

**والشاهد هنا** أن ابن حجر نقل القول الذي يقول نحمل الصفات على الظاهر مع نفي التشبيه، وكما أن له ذاتًا غير ذاتنا فكذلك له صفات غير صفاتنا؛ لأن كل موصوف له صفات تلائم ذاته وحقيقته، فصرح بالحمل على الظاهر وبالحقيقة المختلفة، وهذا رد على من ينكر إطلاق لفظ الحقيقة على صفات الله؛ لأنه جعل هذا القول مقابل قول المشبهة مما يبين المغايرة بين القولين.

**وقال العلامة الطوفي**: (وهؤلاء الذي ينكرون **حقيقة محبة** الرب ينكرون التلذذ بالنظر إليه)<sup>(٢)</sup>.

**ويرى ابن الزاغوني** أن الصفات إذا أضيفت إلى الذات فلا يراد بها الذات فيقول: (إن الظاهر في إثبات صفة هي إذا أضيفت إلى مكان **أريد بها الحقيقة** أو المجاز؛ فإنه لا ينصرف إلى وهم السامع أن المراد بها جميع الذات التي هي مقولة عليها، وهذا مما لا نزاع فيه)<sup>(٣)</sup>.

وأنه لا فرق بين إثبات صفة العلم والوجه لله تعالى رادًا على من يرى أن إثبات صفة الوجه تجسيم، وإثبات صفة العلم ليس بتجسيم فقال: (ولو جاز لقائل

(١) فتح الباري - ابن حجر ٤٠٨/١٣.

(٢) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات (ص: ٧٨).

(٣) الإيضاح في أصول الدين ابن الزاغوني ص ٢٨٢.

أن يقول ذلك في الوجه والسمع والبصر وأمثال ذلك من صفات الذات فينتقل بذلك عن ظاهر الصفة فيها إلى ما سواها لمثل هذه الأحوال الثابتة في المشاهدات؛ لكان في الحياة والعلم والقدرة أيضًا كذلك<sup>(١)</sup>.

**وعلى أنها صفات حقيقة** فقال عن صفة اليدين: (والدلالة على كونهما صفتين ذاتيتين يزيدان على النعمة وعلى القدرة: أنا نقول: القرآن نزل بلغة العرب، واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم المراد بها إثبات صفة ذاتية للموصوف، لها خصائص فيما يقصد بها **وهي حقيقة** في ذلك، كما ثبت في معارفهم الصفة التي هي العلم والصفة التي هي العلم، وكذلك سائر الصفات من الوجه والسمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو الأصل في هذه الصفة، وإنهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها مما يقال على سبيل المجاز إلا بقرينة تدل على ذلك)<sup>(٢)</sup>.

**ثم يرد على المعتزلة والأشاعرة** في تأويلهم صفة العين، فقال عن الأشاعرة: إنهم تأثروا بالمعتزلة فقال: (يوافقونا على أنه بصير ببصر سميع بسمع، وإنما امتنعوا من تسمية عين لما استوحشوا من معنى العين في الشاهد، فألجأهم ذلك موافقة المعتزلة في هذه التأويلات)<sup>(٣)</sup>.

**وقرر** أن الذات تتبع الصفات، فإذا اختلفت الذوات اختلفت الصفات فقال:

(١) الإيضاح في أصول الدين ابن الزاغوني ص ٢٨٢.

(٢) الإيضاح في أصول الدين ابن الزاغوني ص ٢٨٤.

(٣) الإيضاح في أصول الدين ابن الزاغوني ص ٢٩١.

(إنه تعالى ذات لا تشبه الذوات، مستحقة للصفات المناسبة لها في جميع ما تستحقه)<sup>(١)</sup>.

**وقال:** (ثم اختلفوا فيما ورد به السمع من لفظ العين واليد والوجه والنفس والروح؛ ففرقة أولتها على ما يليق بجلال الله تعالى وهم جمهور المتكلمين من الخلف، فعدلوا بها عن الظاهر إلى ما يحتمله التأويل من المجاز والاتساع؛ خوف توهم التشبيه والتمثيل، وفرقة أثبتت ما أثبتته الله ورسوله منها، وأجروها على ظواهرها، ونفوا الكيفية والتشبيه عنها قائلين: إن إثبات الباري سبحانه إنما هو الكيفية إثبات وجود بما ذكرنا لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هي إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: يد ووجه وسمع وبصر فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، فلا نقول: إن معنى اليد القوة والنعمة ولا معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح. هذا المذهب هو الذي نقل الخطابي وغيره أنه مذهب السلف ومنهم الأئمة الأربعة، وبهذا المذهب قال الحنفية والحنابلة، وكثير من الشافعية وغيرهم، وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظواهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، محتجين بأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف، فكذلك إثبات صفاته إنما هي إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.

**وقالوا:** إنا لا نلتفت في ذلك إلى تأويل لسنا منه على ثقة ويقين؛ لاحتمال أن يكون المراد غيره؛ لأن التأويل إنما هو أمر مأخوذ بطريق الظن والتجوز، لا على

(١) الإيضاح في أصول الدين أبْن الزاغوني ص ٢٨٣.

سبيل القطع والتحقيق، فلا يجوز أن يبنى الاعتقاد على أمور مظنونة، ويعرض عما ثبت بالقطع والنص، وهذا مذموم عند السلف<sup>(١)</sup>.  
**وقال المرداوي:** فأما صفات الله تعالى فقديمة. **وهي حقيقة** عند أحمد، وأصحابه، وأكثر أهل السنة<sup>(٢)</sup>

**وقال ابن المبرد الحنبلي:** (صفات الله قديمة **وهي حقيقة**<sup>(٣)</sup>). أي: قديمة من حيث النوع.

**وقال محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى:** (والجملة فيه: أنه يمين لا كالأيمان، ويد لا كالأيدي، وأصبع لا كالأصابع، هذا هو مذهب السلف من أكابر المحدثين والفقهاء والمتكلمين؛ قالوا: إن اليدين واللاستواء والوجه واليمين والجنب والقدم وأمثالها كلها **صفات حقيقة** قائمة بذات الحق جل جلاله كما يقول به سائر أهل السنة؛ في الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام من أنها صفات حقيقية، وقائمة بذات الحق تعالى، ومن هذا يقولون: إن سمعه لا كسمعنا، وبصره لا كبصرنا، وكلامه لا ككلامنا، وقال الإمام أحمد: إن يديه ليست كيدينا، ولكن له يدان هم صفتان حقيقتان، وكذا قال في الوجه، ووافقهم الإمام أبو الحسن الأشعري في هذا المعنى<sup>(٤)</sup>.

(١) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات (ص: ١٣٦).

(٢) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص: ٨٧).

(٣) تحفة الوصول إلى علم الأصول على مذهب أهل السنة والجماعة. يوسف بن عبد الهادي،

الشَّهْر بَابِ الْمُبْرَد، ص ٦٣

(٤) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ٢ / ٧٥، بترقيم الشاملة آليا.



**وقال ابن عابدين:** (وهل وصفه تعالى **بالرحمة حقيقة** أو مجاز عن الإنعام أو عن إرادته؛ لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى، فيراد غايتها؟ المشهور الثاني. والتحقيق الأول؛ لأن الرحمة التي هي من الأعراض هي القائمة بنا، ولا يلزم كونها في حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازًا، كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات، معانيها القائمة بنا من الأعراض، ولم يقل أحد: إنها في حقه تعالى مجاز)<sup>(١)</sup>.

**وقال الألوسي:** (واعترض بأن الآيات والأخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدًا، ويبعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورَسُولُهُ ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه، وأيضًا قد ورد في الأخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال: حدثنا عياش بن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: ( سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم) فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أو يضحك ربنا؟ قال: نعم، والذي نفسي بيده إنه ليضحك. قلت: فلا يعدمنا خيرًا إذا ضحك؛ فإنها رضي الله تعالى عنها لو لم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت.

**وقد صحَّ عن بعض السلف** أنهم فسَّروا؛ ففي صحيح البخاري قال مجاهد: استوى على العرش: علا على العرش، وقال أبو العالية: استوى على العرش:

(١) رد المحتار على الدر المختار ابن عابدين ٧/١.

ارتفع، وقيل: إن السلف قسمان: قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم..<sup>(١)</sup>.

**وقال أيضًا:** (وعلى ذلك جرى محققو الصوفية؛ فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا: إن الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات إلا من ذهولهم عن اعتقاد أن **حقيقته** تعالى مخالفة لسائر الحقائق، وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيهه؛ **إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه**، وذلك محال)<sup>(٢)</sup>.

**وقال القاسمي:** عند تفسير قول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]: (وأما السلف فينكرون أن معنى الظاهر منها ما للخلق، بل هو ما يتبادر إلى فهم المؤمن الذي يعلم أن ذاته تعالى، كما أنها لا تشبه الذوات، فكذا صفات لا تشبه الصفات؛ لأنها لا تكيف ولا تعلم بوجه ما، **فهي حقيقة النسبة** إليه سبحانه، على ما يليق به، كالعلم والقدرة، لا تمثيل ولا تعطيل)<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن باديس:** (ثبت له تعالى ما أثبتته لنفسه، على لسان رسوله، من ذاته وصفاته، وأسمائه، وأفعاله، وننتهي عند ذلك ولا نزيد عليه، وننزهه في ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته. ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما، **ونؤمن بحقيقتيهما**

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ٨ / ٤٧٤ - ٤٧٥.

(٢) المرجع السابق ١٦ / ١٧٥.

(٣) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٩ / ٤٧٢.

على ما يليق به تعالى، بلا كيف، وبأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد<sup>(١)</sup>.

**وقال محمد الأمين الشنقيطي:** (وجميع العقلاء إذا راجعوا عقولهم تحققوا أن الظاهر المتبادر لكل مسلم هو مخالفة الله لخلقه، وتنزيهه عن مشابهمهم في صفاتهم وذواتهم وأفعالهم؛ فالظاهر المتبادر من صفة الاستواء والوجه واليد مثلاً أنها صفات كمال وجلال، منزهة عن كل ما يخطر في قلوب الجهلة من مشابهة صفات الخلق. وإذا كان ظاهرها المتبادر منها التنزيه وعدم المشابهة فإثباتها حقيقة لا محذور فيه؛ لأن إثبات الكمال والتنزيه لله لا محذور فيه البتة<sup>(٢)</sup>).

**وقال عبد الرحمن حبنكة الميداني:** (مستعملة على وجه الحقيقة لا المجاز استعمالاً شرعياً في معان تليق بجلال الله.. وظاهر ما نقل عن السلف رضوان الله عليهم وهم علماء الطبقات الثلاث: الصحابة، والتابعون، وأتباع التابعين)<sup>(٣)</sup>.

**وقال دوهبة الزحيلي:** (ويرى السلف وجوب الإيمان بهذه الظواهر، والاعتقاد بالقبضة واليمين؛ لأن الأصل في الكلام حمله على الحقيقة، ويقولون: رأي السلف أسلم، ورأي الخلف أحكم. وإني أميل إلى الأسلم)<sup>(٤)</sup>.

وهي صفات بالغة في الحسن منتهاه، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ

(١) العقائد الإسلامية، لابن باديس، ص: ٧٣.

(٢) المعين والزاد ص ٤٣.

(٣) مع أنه أورد احتمالاً آخر لمذهب السلف وهو التفويض، إلا أنه أثبت وجود مذهب الإثبات.

انظر: العقيدة الإسلامية وأسسه: عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص ٢١٨.

(٤) التفسير المنير للزحيلي ٥١/٢٤.

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» [النحل: ٦٠]. وفي الكمال غايته، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢] قال: السيد الذي كمل في سؤدده<sup>(١)</sup>. فأثبتوا صفات الله بلا تشبيه، ونزَّهوا من غير تعطيل، ولم يتعرَّض مع ذلك أحدٌ منهم إلى تأويل شيء من هذا، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت<sup>(٢)</sup>.

**وقال الشيخ محمد الغزالي** إذا جاء في القرآن الكريم مثلاً ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] قال الأولون إن له عينا ليست ك أعيننا وقال آخرون إنما هي الرعاية والحفظ كلا الفريقين يوافق الآخر على تنزيه الله ونفي شبه بالحوادث، ولكن أسلوب التنزيه عند هذا غير غيره عند ذاك وكنت أود لو كف المسلمون الأوائل عن خوض معارك الجدل في الموضوع. أو لو استبان بعضهم وجهة نظر الآخر بدقة.

وأنا شخصياً أؤثر مذهب السلف وأرفض أن يشتغل العقل إلا سلامي بالبحث المضني فيما وراء المادة .

وأرتضي قبول الآيات والأحاديث التي تضمنت أوصاف لله جل شأنه دون تأويل. ولئن كنا نسلك هذا المسلك في تقديس الذات ونسبة الصفات، إننا لا نحب أن نتخذ من هو ذريعة لتكفير من قصد إلى تنزيه الله عن طريق التأويل وصرف الآثار الواردة إلى المجاز لا إلا الحقيقة. فإن الذين أولوا فعلوا ذلك

(١) الأسماء والصفات: للإمام البيهقي ١٥٦/١.

(٢) انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، للمقريزي، ٤/ ١٨٨.

خشية أن يؤول أمر الألوهية إلى مثل ما عليه اليهود والنصارى من تجسيم مزري وأحوال مضحكة..... بيد أننا لاحظنا أن هذا التنزيه والتأويل والانصراف الدائم عن الحقيقة إلى المجاز قد جنى على أصل الإيمان لدى جمهور العامة وجعل فكرتهم غامضة عن إله لا هو في السماء ولا في الأرض ليست له يد ولا عين ولا وجه لا يصرف بفرح ولا رحمة ولا ضحك ولا ولا مما وصف به نفسه والخطئة المثلى أن نتقبل ما ورد به الشرع وإلا نتكلف علماً ما لم نطالب بعلمه مما يدق عن الأفهام<sup>(١)</sup> فيرتضي مذهب السلف وانتقد أهل التأويل الذين يحملون الصفات على غير حقيقتها مما يسبب الغموض للذات للإله

### وقال د محمد عياش الكبيسي: (إثبات العلو صفة لله تعالى على الحقيقة مع

نفي التشبيه، وقد ذهب إلى هذا فريق كبير من أهل السنة والجماعة حتى أفردت في إثبات هذه الصفة التواليف؛ مثل كتاب: العلو للعلي الغفار للحافظ الذهبي، ورسالة في إثبات الاستواء والفوقية للشيخ أبي محمد الجويني، والد إمام الحرمين، وما كتبه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في هذه الصفة يستعصي على الحصر، ويبدو أن هذا هو مذهب أغلب الحنابلة وأصحاب الحديث، بالإضافة إلى جمهور كبير من الفقهاء<sup>(٢)</sup> يقول الشيخ إسماعيل الصابوني.... وذكر قول ابن عبد البر.....).

### وقال- بعد أن سرد صفة الغضب والحياء والفرح-: (إن الله يغضب لا

(١) مؤلفات الشيخ محمد الغزالي عقيدة المسلم صفحة ٤٠-٤١ دار الشروق

(٢) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة ص ١٨٢ والرسالة ليست لوالد إمام الحرمين الجويني وإنما للإمام الواسطي.

كغضبنا، ومن لوازم غضبه: إرادة الانتقام، ويفرح لا كفرحنا ومن لوازم فرحه: جزيل ثوابه، وكرم عطائه. وهذا لا أتصور مخالفاً له من أهل السنة والجماعة، والله أعلم. **ولنتقل الآن إلى أقوال الأئمة من المذهبين:**

**المذهب الأول:** وهو الذي يرى أن هذه الصفات حقيقة لله تعالى لا كصفاتنا، وإنما على ما يليق به سبحانه. وقد قال به كثير من أهل السنة سلفاً وخلفاً....، **المذهب الثاني:** التأويل...<sup>(١)</sup> أي: لهذه الصفات.

**وقال أ.د. عبدالمجيد الزنداني:** (ففهم المعاني كما دلت عليه لغة العرب، بدون تحريف الكلم عن مواضعه، أو تأويل أو نفي يعطل الألفاظ من معانيها التي وضعت لها في لغة العرب، كما بين ذلك الإمام مالك رحمه الله بقوله: "الا ستواء معلوم" أي: معلوم معناه في اللغة العربية)<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (ومن الصفات المشتركة: العلم، القوة، الإرادة، المحبة، الرضاء، المقت، الغضب، المناجاة، التكليم، التعليم، الاستواء، بسط اليدين..... ومن نفى ما وصف الله بنفسه فقد حرف المعاني التي أخبر الله بها)<sup>(٣)</sup>.

**وقال:** (..صفات خبرية أو سمعية أي: أنه لا سبيل لإثباتها إلا عن طريق السمع: الدليل السمعي، وتسمى صفات سمعية أو نقلية مثل: الضحك، والوجه،

(١) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة ص ٣١٥.

(٢) الصفات ومنزلات الفرق أ.د. عبد المجيد الزنداني ص ٧٩.

(٣) الصفات ومنزلات الفرق أ.د. عبد المجيد الزنداني ص ٩٦.

واليدين<sup>(١)</sup>.

وبعد هذا السرد لعلماء الأمة في إثبات الصفات على ظاهرها وحملها على الحقيقة لا على المجاز؛ يتبين أن إثباتها ليس تشبيهاً؛ لأنها مضافة إلى ذات الله تعالى من حيث عموم الصفات، أو تفصيل فيها كالا ستواء، أو اليدين، وغيرهما من الصفات، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية كسائر علماء الإسلام، ولم ينفرد بشيء في هذا الباب، مع أنه قد صرح بنفي الجسمية، وبرأه المنصفون من علماء الإسلام منها.

**قال شيخ الإسلام ابن تيمية:** (أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الباء، كقوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه؛ ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيدك ويقال: هذا فعلته يدالك؛ لأن مجرد قوله: فعلت، كاف في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم إن شاء الله تعالى أن فصيحاً يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا ويكون فعله **بيديه حقيقة**، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها. بهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللغة<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (قلت له: القائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقات،

(١) الصفات ومنزلات الفرق أ.د عبد المجيد الزنداني ص ١٤٦.

(٢) الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله (مطبوع ضمن الفتوى الحموية الكبرى) (ص: ١١).

وأن له يداً ليست جارحة؛ فهذا حق<sup>(١)</sup>.

**وقال برهان الدين الكوراني الأشعري:** (فإذا كان إطلاقها أي: الحياة والعلم القدرة على الله على وجه الحقيقة مع أنها في المخلوقات أعراض وكيفيات؛ دل على أن حقيقتها ليست محصورة في الأعراض، بل هو أمر كلي يصدق على أفراد مختلفة، فكذلك نقول في اليد وأمثالها: إن حقيقتها ليست منحصرة في الجارحة، بل هي أعم منها ومن غيرها؛ كأن يقال: هي ما به البطش وهو أعم من أن يكون جارحة أو غيرها)<sup>(٢)</sup>.

**وقال -**مدافعاً عن الحنابلة وعن شيخ الإسلام بشكل خاص - : (وقد كثرت القالة في ذلك بين متأخري الشافعية والحنابلة، حتى أدى ذلك إلى تضليل كل من الفريقين صاحبه، وبسبب هذه المسألة وغيرها من المسائل التي تمسك فيها الحنابلة بظواهر الكتاب والسنة؛ كالاستواء والنزول والقدم والوجه والعينين وغير ذلك من أحاديث الصفات؛ حكم بتضليل شيخ الإسلام ابن تيمية وأتباعه كابن القيم معاصروه من الشافعية كالسبكيين وغيرهم، وتحاملوا عليه، ونسبوه إلى العظماء، وقد أجاد شيخ الإسلام - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - في الفحص عن كل ما نسب إلى الحنابلة، ولم يقلد في ذلك أهل مذهب أهل مذهبه من الشافعية؛ لعلمه مما يقع بين المتناظرين، وعدم تحقيق محل النزاع ونسبة كل واحد منهما صاحبه إلى لازم

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٦٦٣، انظر: العقود الذهبية في شرح الواسطية، د سلطان العميري ٣١٥/١.

(٢) إفاضة العلام بتحقيق مسألة الكلام برهان الدين ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكوراني الشهرزوري ص ٢٦٧.



قوله، وتعلقه بظواهر أقواله، وإن كان في صريح كلامه ما يدفع تلك اللوازم<sup>(١)</sup>.

**وقال الشيخ ملا علي قاري:** (ورضي الله عن شيخنا أبي عبد الله ابن تيمية

حيث يقول:

إن كان نصباً حب حب محمد فليشهد الثقلان أني ناصبي

**وعفا الله عن الثالث حيث يقول:**

فإن كان تجسيمياً ثبوت صفاته وتزيهها عن كل تأويل مفتر

فلإني بحمد الله ربي مجسم هلموا شهود واملؤوا كل محضر

ثم بين في الشرح المذكور ما يدل على براءته من التشنيع المسطور، والتقبيح المزبور، وهو ما نصه: أن حفظه حرمة نصوص الأسماء والصفات، بإجراء أخبارها على ظواهرها، وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى إفهام العامة، ولا نعني بالعامة الجهال، بل عامة الأمة، كما قال مالك **رَحِمَهُ اللَّهُ** وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرَّحْضَاءُ، ثم قال: الا ستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين الكيف الذي لا يعقله البشر.

**وهذا الجواب من مالك رَحِمَهُ اللَّهُ شافٍ عامٌّ في جميع مسائل الصفات؛ من:**

السمع، والبصر، والعلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرحمة، والضحك.. فمعانيها كلها معلومة، وأما كيفيتها فغير معقولة؛ إذ تعقل الكيف فرع العلم بكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معلوم، فكيف يعقل

(١) إفاضة العلام بتحقيق مسألة الكلام ص ٥٧٠.

لهم كيفية الصفات والعصمة النافعة من هذا الباب أن يصف الله بما وصف به نفسه، ووصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبت له الأسماء والصفات وينفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزهاً عن التشبيه، ونفيك منزهاً عن التعطيل، **فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل**، ومن شبهه باستواء المخلوقات على المخلوق فهو مشبه، ومن قال: هو استواء ليس كمثل شيء فهو الموحد المنزه ا. هـ كلامه، وتبين مراده، وظهر أن معتقده موافق لأهل الحق من السلف وجمهور الخلف.

فالطعن والتشنيع والتقبيح الفظيع غير موجه عليه، ولا متوجه إليه؛ فإن كلامه بعينه مطابق لما قاله الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم في فقهه الأكبر ما نصه: وله تعالى يد ووجه ونفس. فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف ا. هـ. وحيث انتفى عنه اعتقاد التجسيم، فالمعنى الذي ذكره في الحديث الكريم له وجه وجيه، ظاهر وتوجيه لأهل التنبيه باهر<sup>(١)</sup>.

**فالشيخ ملا علي قاري** رأى أن الإثبات حمل اللفظ على الظاهر، وفهم المعنى على الحقيقة، وأنه لا فرق بين اليد والعلم، وأن ابن تيمية على منهج أبي حنيفة.

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٨٩ / ١٣. قال هذا الكلام مييناً عقيدة أهل السنة، ومدافعاً عن ابن تيمية الذي يلقبه بشيخ الإسلام عندما اتهمه ابن حجر الهيتمي بأنه مجسم، فقال: إن كان هذا المعتقد تجسيمياً فليشهد الثقلان أني مجسم.

**وذكر الدكتور محمد عياش الكبيسي** مذهب أهل الإثبات وعلى رأسهم ابن خزيمة وأبو الحسن الأشعري وتلميذه الباقلاني وذكر إثباتهم صفة اليد ثم قال: وممن ناصر هذا المذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم<sup>(١)</sup> فيقرر أنه لا فرق بين ابن خزيمة والأشعري والباقلاني وابن تيمية في إثبات الصفات.

**وموقف الزمخشري** هو موقف المعتزلة؛ إذ يثبتون الأسماء، وينفون قيام الصفات بالذات، والرازي بين إثبات الأشاعرة المتأخرين بزيادة الصفات السبع على الذات، وقد يزيد عليهم بإثبات صفة المحبة، وتجدد أفعال الله تعالى، وتعلقها بمشيئته، وبين إثبات صفتين هما العلم والقدرة، وردَّ جميع الصفات إليها، وبين تقسيم الصفات إلى إضافية وسلبية تقسيم الفلاسفة، فيكون موقفهم من أهل الإثبات اتهامهم بالمجسمة<sup>(٢)</sup>، والحشوية<sup>(٣)</sup>. وسنتناقش موقفهما بالتفصيل.

(١) أنظر: الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة ص ٢٦٥.

(٢) الكشاف: ٢٥٦/٤، مفاتيح الغيب: ١٢/١٩٠.

(٣) الكشاف: ٣٣١/٢، مفاتيح الغيب: ١٠٦/٢.



المبحث الثالث:  
علاقة الصفات بالذات

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الوحدة.

المطلب الثاني: الاسم وعلاقته بذات الله تعالى.

المطلب الثالث: زيادة الصفات على الذات.

المطلب الرابع: تجدد الصفات.

إن تصور علاقة الصفات بالذات يختلف من مذهب لآخر، وفي هذا المبحث سننظر كيف يقيمون العلاقة بين الذات والصفات تحت مُسمَّى الوحدة، وأسماء الله تعالى، وهل الصفات زائدة على الذات، أم لا؟ وما هو مفهوم هذه الزيادة؟ وهل الصفات تتجدد وتتعلق بمشيئته؟ أم أنها لا تتجدد، ويقع التجدد في الإضافات لا في الذات، وهذا ما سنناقشه في هذا المبحث.

### المطلب الأول: الوحدة

الكل ينادي بالتوحيد وتنزيه الله عن النقص من حيث العموم، ولكن عند التفصيل يختلف مفهوم التوحيد من مدرسة إلى أخرى.

**فالفلاسفة:** يستدلون على وجود الله بدليل الوجوب والإمكان، وأن الممكن<sup>(١)</sup> لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح، وهو واجب الوجود، وهذا الواجب الوجود يجب أن يكون بسيطاً، أي: ليس مركباً من الأجزاء؛ لأن المركب يحتاج إلى أجزائه، لا من جنس وفصل حتى لا يكون أحد أنواعه، ولا من مادة وصورة؛ لأنها لا تكون إلا بالأجسام، فيخلصون إلى نفي الأسماء وقيام الصفات بذاته تعالى<sup>(٢)</sup>. **يقول الرازي** -معبراً عن رأيهم-: (إنهم يرون الوحدة كمالاً، والكثرة نقصاناً؛ فصارت هذه المقدمة داعية للمبالغة في التوحيد، حتى انتهى الأمر إلى نفي الصفات)<sup>(٣)</sup>.

فإن الفيلسفي لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً، ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة، بل هو واحد من جميع الوجوه، فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته<sup>(٤)</sup>.

(١) **الممكن هو:** الذي يقبل الوجود، ويقبل العدم. انظر: المطالب العالية، فخر الدين الرازي،

٨١ / ١.

(٢) انظر: نهاية الإقدام للشهرستاني، ص ٩٤، وفلاسفة الإسلام: فتح الله خليف، ص ٥٠.

(٣) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات: فخر الدين، ص ٣٠.

(٤) تفسير الفخر الرازي ٢٨ / ١٥٢.

**أما التوحيد عند المعتزلة:** فهو الأصل الأول من أصولهم الخمسة التي يقوم عليها الاعتزال: (وهو العلم بأن الله واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه، والإقرار به)<sup>(١)</sup>. والتوحيد الذي يرمون إليه يقوم على نفي قيام الصفات بالذات، ومعنى كون الرب واحدًا: ألا يكون له صفة قديمة؛ لئلا يكون في الوجود قديمان؛ لأن أخص وصف الله ﷻ هو القدم<sup>(٢)</sup>، ومن أثبت له قدم الصفات فقد أثبت قديمين، وهذا منافٍ للتوحيد في نظرهم، ويُعدّ معتقده مجسما وغير موحدٍ.

**يقول أبو الحسن الخياط:** (إن الله تعالى لو كان عالماً بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديماً أو يكون محدثاً، ولا يمكن أن يكون قديماً؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد، وهو قول فاسد. ولا يمكن أن يكون علماً محدثاً؛ لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله، إما في نفسه، أو في غيره، أو لا في محل؛ فإن كان أحدثه الله في نفسه أصبح محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالماً بما حله من دونه، كما أن من حله اللون، فهو المتلون به دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل؛ لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو أن الله عالم بذاته)<sup>(٣)</sup>. **فيبين مشكلتين الأولى:** شبهة عدم قيام الصفات بالذات، **والثانية:** شبهة عدم تجدد الأفعال.

(١) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص ٨٠.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، ١/ ١٣٠.

(٣) المعتزلة: زهدي جار الله ص ٦٤ نقلا عن الانتصار.



**وأما الأشاعرة:** فالوحدانية عندهم أنه لا ثاني له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فتشمل ثلاثة أوجه:

**الأول:** نفي الكثرة في ذاته تعالى، ويسمى نفي الكم المتصل.

**الثاني:** نفي النظير له في ذاته، أو في صفة من صفاته، ويسمى الكم المنفصل.

**الثالث:** انفراده تعالى بالإيجاد والتدبير<sup>(١)</sup>.

وبعد استعراضنا لمفهوم الوحدة عند الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة ننظر مفهومها عند الزمخشري والرازي من خلال تفسيريهما.

**أولاً- الوحدة في الكشف:**

**يذكر الزمخشري** المعتزلة بلقبهم بأنهم أهل العدل التوحيد؛ لأنه كما يرى أنه أصلهم الأول وهو الإسلام<sup>(٢)</sup> ودين الله وعدله<sup>(٣)</sup>، وأصل العبادة وأساسها، وهو عهد الله الذي ركزه في عقولهم<sup>(٤)</sup> وهو الهداية<sup>(٥)</sup> ودعوة الرسل؛ وأن الهدف من النظر الوصول إلى التوحيد.

ولازم بين الوحدة والألوهية، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣]. وقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصفات: ٣٥]، وما إليه قط في الوجود

(١) حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ١٣٨.

(٢) الكشف: ٤٠٧/١.

(٣) المرجع السابق: ٣٧١/١.

(٤) المرجع السابق: ١٤٩/١.

(٥) المرجع السابق: ٤٠/٢.

إلا إله موصوف بالوحدانية لا ثاني له، وهو الله وحده لا شريك له. والتوحيد الذي يمجده الزمخشري هو توحيد المعتزلة الذي يقوم على نفي قيام الصفات بالذات، يقول عند قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: ٤]: (بأنه السميع العليم لذاته)<sup>(١)</sup>.

ويصح الاستدلال على الوحدانية بالسمع عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٨]؛ لأن الآية جاءت بأسلوب القصر.

**أما دليل التمانع** الذي يعتمد عليه المتكلمون لإثبات الوحدانية فقد قال عنه: إن للمتكلمين فيه تجاواً واطراداً<sup>(٢)</sup>، والتوحيد الذي ينشده الزمخشري: أن الله عالم لذاته، قادر لذاته، لا تقوم به الصفات؛ لأنها لو شاركت بالقدم لشاركته بأخص وصف، واستلزم تعدد القدماء، فهو ينشد إلى وحدة مطلقة بين الذات والصفات.

ثانياً- الوحدة في مفاتيح الغيب:

**الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة يرون** أن صفة الوحدة صفة سلبية، **أما بالنسبة للرازي** كما هي القاعدة العامة عنده أن يكون له في المسألة قولان، ففي أكثر كتبه أنها سلبية، وله قول أنها ثبوتية، **فيعرفها بقوله:** (وكقولنا: حي؛ فإن الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والإضافات)،<sup>(٣)</sup>. **وقال في المطالب العالية:** (الوحدة

(١) المرجع السابق: ١٠٤/٣.

(٢) الكشف: ١١١/٣.

(٣) مفاتيح الغيب: ٤١٣/١٥.

صفة وجودية زائدة على كونه واجب الوجود لذاته<sup>(١)</sup>، **وذكر أن هناك خلافاً** حول زيادتها على الذات في التفسير، وأثبت زيادتها<sup>(٢)</sup>. **وعرفها بأنها** سلبية بنفي الكثرة في حقيقته، وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند، ويقتضي نفي التحيز، وبواسطته يقتضي نفي الجهة<sup>(٣)</sup>.

**ويستدل على إثباتها** بالوجوب والإمكان الأرسطي: (أنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فما لا يكون كذلك استحال أن يكون مركباً، فإذاً حقيقته سبحانه حقيقة أحدية فردية لا كثرة فيها)<sup>(٤)</sup>.

**وبعد استدلاله بدليل أرسطو** الذي سلكه الفارابي وابن سينا، وأبو البركات البغدادي<sup>(٥)</sup>، ستكون النتائج هي نتائج تصور أرسطو، وهي نفي قيام الصفات بالذات؛ حرصاً على الوحدة؛ لأن إثباتها تركيب ينافي الوحدة والبساطة واستكمالاً بالغير.

**فيقرر الرازي** أن مجموع الذات مع الصفات من سمات الأجسام فيقول: (فالأسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الأجسام يكون المسمّى بها مجموع

(١) المطالب العالية، فخر الدين الرازي، ١/٢٠٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤/١٥٣.

(٣) المرجع السابق، ٦/٧، وانظر: ٢/٢٩ - ١٥٨/١٧٩.

(٤) المرجع السابق: ٤/١٤٦.

(٥) فلاسفة المسلمين: فتح الله خليف ص ٩٣٨.

الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها، هذا هو الحكم في الأكثر الأغلب<sup>(١)</sup>.

**ثم ذكر** أن مجموع الذات مع الصفات من حجج نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة.

**فيقول:** (الحجة الخامسة: لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الإله مجزأً مبعضاً منقسمًا، وذلك بعيد عن العقل ؛ لأن كل مركب ممكن لا واجب)<sup>(٢)</sup>.

**وبعد تقريره** أنها من حجج الفلاسفة والمعتزلة لنفي الصفات يقر حجتهمما ويوافقهما بأن إثبات الصفات تجسيم وتركيب ينافي الوحدة فيقول: (فثبت أن صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته قائمة بذاته، والإله عبارة عن مجموع الذات والصفات، فقد عاد القول إلى أن حقيقة الإله تعالى مركبة من أمور كثيرة ، فكيف القول فيه؟)<sup>(٣)</sup>.

**لذلك يستنكر** أين التوحيد، فإذا كانت حقيقة الحق واحدة، **فهناك أمور ثلاثة :** **تلك الحقيقة، وتلك الواحدية وموصوفية تلك** الحقيقة بتلك الواحدية، فذلك ثالث ثلاثة، فأين التوحيد؟<sup>(٤)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب ١ / ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ١ / ١٢٤ .

(٣) المرجع السابق ٤ / ١٤٦ .

(٤) مفاتيح الغيب ٤ / ١٤٦ .

### وإليك وجوه تصوره للوحدة من كلامه مع الاختصار:

**الأول:** (أن حقيقة الحق منزهة عن جميع أنحاء التراكيب، والفرد المطلق لا يمكن نعتة؛ لأن النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة، وعند حصول الغيرية لا تبقى الفردانية)<sup>(١)</sup>.

**الثاني:** أن الصفات لا تقوم به، وليست زائدة على ذاته، فيقول: (إنه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات، بمعنى كونها حالة في ذاته، وكون ذاته محلاً لها)<sup>(٢)</sup>.

**الثالث:** أن الذات غير مستكملة بالصفات، فيقول: (ولا أيضًا بحسب كون ذاته مستكملة بها؛ لأننا بينا أن الذات كالمبدأ لتلك الصفات، فلو كانت الذات مستكملة بالصفات؛ لكان المبدأ ناقصًا لذاته، مستكملًا بالممكن لذاته وهو محال، بل ذاته مستكملة لذاته)<sup>(٣)</sup>.

**الرابع:** أن أسماء الله لا تدل على حقيقته وقاصرة في الوصول إلى معرفة حقيقته)<sup>(٤)</sup>.

### تعليق الباحث:

اكتفى الزمخشري بالثناء على التوحيد، وفضل أهل التوحيد المعتزلة ونفى قيام

(١) المرجع السابق ٤/ ١٥١.

(٢) المرجع السابق، ٤/ ١٤٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق ٤/ ١٥٣-١٥٩.

الصفات بالذات، تحت مسمى التوحيد، وأشار إلى دليل التمانع من غير تفصيل.

**أما الرازي** فكلامه واضح في الغلو في تعطيل صفات الله تعالى، من حيث نفي الصفات الثبوتية وعدم قيامها بالذات، وأن قيامها تركيب وتكثُرُ ينافي الوحدة، وأن الذات مبدأ للصفات، وأن الصفات ممكنة، وأن أسماء الله وصفاته لا تدل على حقيقة الذات.

**قال الدكتور بكار محمود الحاج** عن تفسير الرازي : (وواضح في هذا التفسير أثر الفلسفة، فقد تحدث عن الماهية والوجود، والواجب والممكن، والوحدة والكثرة؛ وهذه كلها مصطلحات فلسفية أبرزها في هذا التفسير)<sup>(١)</sup>.

**وقد بين الرازي** أن الفلا سفة أرادوا المحافظة على الوحدة فوقعوا في التعطيل، ثم ينقل رأيهم باسم الوحدة والتنزيه، وشرحَ الوجدانية بما شرح به أرسطو واجب الوجود، فتصطدم بما أثبت الله لنفسه من صفات؛ لأن مثل هذه الصفات بعيدة عن مفهوم الواجب<sup>(٢)</sup>؛ لأنه إذا كان الله واحداً وجب ضرورة ألا تكون له صفات زائدة على ذاته فتدخل الكثرة فيها<sup>(٣)</sup>. **وعندما ذكر الشهرستاني** مفهوم تقسيم الوجود، إلى واجب الوجود وممكن الوجود عند الفلا سفة، قال:

(١) الأثر الفلسفي في التفسير: بكار محمود الحاج جاسم، ذكر هذا عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

(٢) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: محمد البهي، ص ٣٨٧.

(٣) مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين من الغزالي وابن رشد إلى الطوسي والخواجة زادة،

وعن هذا نفوا صفات الباري تعالى زائدةً على الذات<sup>(١)</sup>.

وأنها من باب السلوب والإضافات قال الآمدي -وهو على نحو قول الفيلسوف في المبدأ الأول- حيثُ قضى بوحدته وإن تكثرت أَسْمَاؤُهُ بِسَبَبِ سلوب وإضافات وأمور لا توجب صفات زائدةً على الذات<sup>(٢)</sup>.

وهذا الغلو موجود عند شيخه الغزالي؛ إذ يقول: وإذا ثبت أن واجب الوجود ليس في ذاته كثرة بوجه من الوجوه ولا بد من وصف واجب الوجود بأوصاف، فلا بد أن تثبت الأوصاف على وجه لا يؤدي إلى الكثرة، فنزّهه عن أن يكون له جنس أو فصل؛ فإن من لا اشتراك له مع غيره فلا فصل له يفصله عن سواه، ومن هذا يعلم أن جميع أسمائه تعالى حتى الوجود على سبيل الاشتراك لا على سبيل التواطؤ، ولا تثبت الصفات على وجه يكون عرضياً كاللون القائم بالمحل، وكعلمنا العارض على الذات؛ لأن هذا يؤدي إلى تقدم وتأخر وتكثر، بل تثبت الصفات على وجه الإضافة إلى الأفعال، أو على سبيل العلل والأسباب والمواد عنه. فيتبين من هذا أنه حي لأنه عالم بذاته<sup>(٣)</sup>.

**قوله:** لا على سبيل الاشتراك أي: أنه لا معنى مشتركاً كلياً بين الله وخلقه.

(١) نهاية الإقدام: للشهرستاني ص ٩٥.

(٢) غاية المرام في علم الكلام، ص ١١٤.

(٣) معارج القدس في مدارج معرفه النفس (ص: ١٦٦) في هذا الكتاب يتبنى عقيدة الغلو الفلسفي، وفي كتب أخرى يتبنى عقيدة المذهب الأشعري، وسيثبت في الصفحة الثانية قيام الصفات بالذات.

فيعرف المشترك بقوله: فهي الأسامي التي تطلق على مسميات مختلفة لا تشترك بالحد ولا بالحقيقة؛ كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء<sup>(١)</sup>. وهناك من يثبت مشتركاً ذهنياً كلياً كالعلم يطلق على الإنسان، فيختلف علم الله عن علم الإنسان بحسب الإضافة، ثم يرى أن إثبات الصفات تكثر يخالف الوحدة، وأنها لا تقوم بالذات، وأنها تنسب لله من باب الإضافة، وأن الله عالم بذاته كما يرى المعتزلة.

وكلمة التركيب من الكلمات المجملة التي تحتاج إلى تفصيل: (إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة، أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس - وهو ما ركه غيره - أو كان متفرقاً فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى، ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار. وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا؛ فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل، كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر؛ فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى؛ بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كأبغاض الشمس وأعراضها)<sup>(٢)</sup>.

**قال ابن كلاب** - راداً على من زعم أن الوحدة تستلزم التركيب والتحيز -:

(١) كتاب محك النظر: للغزالي ص ٧٧ رفيع دغيم دار الفكر اللبناني.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٦/ ١٠٩.



(فإن قالوا: فيعتقبه الطول والعرض. قيل لهم: هذا محال؛ لأنه واحد لا كالأحاد، عظيم لا تقاس عظمته بالمخلوقات، كما أنه كبير عليم لا كالعلماء، كذلك هو واحد عظيم لا كالأحاد العظماء. فإن قلت: العظيم لا يكون إلا متجزئًا. قيل لك: والعليم لا يكون إلا متجزئًا. وكذلك السميع والبصير)<sup>(١)</sup>.

**وهنا الغزالي** يثبت قيام الصفات بالذات كأشعري، خلافًا لقوله السابق؛ إذ يقول: (كل تركيب يحتاج إلى مركب، كقوله: كل موجود يحتاج إلى موجد. فيقال له: الأول موجود قديم، لا علة له ولا موجد، فكذلك يقال: هو موصوف قديم، لا علة لذاته ولا صفاته، ولا لقيام صفته بذاته)<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن تيمية:** (فهذا الواحد الذي وصفوه يقول لهم فيه أكثر العقلاء وأهل الفطر السليمة: إنه أمر لا يعقل، ولا له وجود في الخارج، وإنما هو أمر مقدر في الذهن، ليس في الخارج، شيء موجود لا يكون له صفات ولا قدر، ولا يتميز منه شيء عن شيء، بحيث يمكن ألا يرى ولا يدرك ولا يحاط به، وإن سمّاه المسمي جسمًا، وأيضًا فإن التوحيد إثبات لشيء هو واحد، فلا بد أن يكون له في نفسه حقيقة ثبوتية يختص بها ويتميز بها عما سواه، حتى يصح أنه ليس كمثله شيء في تلك الأمور الثبوتية، ولا مجرد عدم المثل إذا لم يفد ثبوت أمر وجودي كان صفة للعدم، فنفي المثل والشريك يقتضي ما هو على حقيقة يستحق بها واحدًا)<sup>(٣)</sup>.

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، ١١٤/٣.

(٢) تهافت الفلاسفة، ص ١٧٦.

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ١٤٨/٣.

**فصارت** الوحدة عند الزمخشري والرازي تعطياً لصفات الله تعالى. وإن كان الرازي أكثر تطرفاً من الزمخشري.

**وإثبات قيام الصفات بالذات ستتکلم عنه في المطلب الثالث من هذا المبحث،** ونكتفي بقول إمامين من أئمة المسلمين جمعاً بين الوحدة وإثبات الصفات، وأن إثبات الصفات لا ينافي الوحدة.

**قال الإمام أحمد:** (إنما نَصِفُ إِلَهًا واحدًا بجميع صفاته، وضربنا لهم في ذلك مثلاً فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة؛ أليس لها جذع وكرب وليف، وسعف، وخصوص وجمار؟ واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها، فكذلك الله -وله المثل الأعلى- بجميع صفاته إلهٌ واحدٌ)<sup>(١)</sup>.

**وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني:** (أن تعرف أن الله واحد أحد... إلى أن قال: وهو بجهة العلو مُستَوٍ على العرش)<sup>(٢)</sup>، فجمع بين العلو والوحدة.

**فالواحد الأحد:** (وهو الذي توحد بجميع الكمالات، بحيث لا يشاركه فيها مشارك. ويجب على العبيد توحيده، عقلاً وقولاً وعملاً، بأن يعترفوا بكماله المطلق، وتفرد بالوحدانية، ويفردوه بأنواع العبادة)<sup>(٣)</sup>.

**فالأحدية تعني:** تفرد بصفات الكمال لا نفي الصفات، وأكدها بالصمدية.

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢] يعني: هو الواحد

(١) الرد على الجهمية والزنادقة، ص ١٤٠.

(٢) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ١/ ٤٥٨.

(٣) تفسير السعدي، ص ٩٤٥.

الأحد الذي لا نظير له ولا وزير ولا نديد ولا شبيه ولا عدیل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحد في الإثبات إلا على الله ﷻ؛ لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله<sup>(١)</sup>. فهو أحد، أي: متفرد بالصفات الكاملة والنعوت العظيمة والصفات الجليلة، والأسماء الحسنى الكاملة. فهذان الأمران يدل عليهما الأحد الفرد الواحد.

**الصمد:** أي: الذي تصمد إليه الخلائق، وتقصده في حاجاتها كلها، فهو صمد أي: الخلائق تصمد إليه في حاجاتها كلها، وترجع إليه في كل مطالبتها ومقاصدها. **ومن معاني الصمد:** الكامل<sup>(٢)</sup> في جميع الصفات، عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿الصَّمَدُ﴾ يقول: السيد الذي قد كُمل في سُودِّه، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد عظم في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجَبَّار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسُودد، وهو الله سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير ابن كثير، ٨/ ٤٩٧.

(٢) تذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي، ص: ٣٤.

(٣) تفسير الطبري ٢٤/ ٦٩٢.

## المطلب الثاني: الاسم وعلاقته بذات الله تعالى

**الاسم: معناه لغة:** ما يعرف به الشيء ويستدل به عليه. وعند النحاة: ما دل على معنى ولم يقترن بزمان. وفي اشتقاقه قولان:

**قال البصريون:** هو مشتق من سما يسمو إذا علا وظهر، فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به، و(لأن التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره)<sup>(١)</sup>.

**وقال الكوفيون:** هو مشتق من وَسم يَسمُ سمة، والسمة العلامة، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى. ورجح الزمخشري والرازي قول البصريين، وحجة البصريين: أنه لو كان اشتقاق الاسم من السمة؛ لكان تصغيره وسمًا، وجمعه أوساما<sup>(٢)</sup>، ومن قال: (إن الاسم مشتق من السمة؛ كان في الأزل بلا أسماء ولا صفات)<sup>(٣)</sup>.

أما من حيث الشرع فأسماء الله تعالى: كلمات شرعية تدل على ذات الله تعالى تثبت له الكمال وتنفي عنه النقص<sup>(٤)</sup>، وهي أسماء الله تعالى الحسنى التي تسمى بها سبحانه، واستأثر بها لنفسه جل وعلا. وسميت حسنى؛ لأنها بلغت في

(١) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: ٥ / ١.

(٢) انظر: الكشف: ٤٨ / ١. مفاتيح الغيب: ٩٥ / ١.

(٣) تحفة المريد على جوهرة التوحيد: البيجوري، ص ١٠٠.

(٤) انظر: الماتريديّة وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، ٤٠٠ / ٢.

الحسن منتهاه وغايته، ولكونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة<sup>(١)</sup>.

كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

### وللناس حول أسماء الله تعالى أقوال:

**فالجهمية:** ينفون تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى، ويرون أن جميع أسمائه مخلوقة. وإن سمي الله بها نفسه فمن باب المجاز؛ كالعليم، والحي، والسميع، والبصير. ويجعلونها أعلاماً محضة مترادفة. والعلم المحض هو: الذي لا يدل إلا على العلمية، ولا يدل على الوصفية في شيء، فجردوا أسماء الله وصفاته مما تضمنته من المعاني؛ كتسمية البخيل بالكريم، والجبان بالشجاع، وجعلوها من باب الإضافات؛ فاسم الحي خلق فيهم الحياة، واسم السميع خلق فيهم السمع، ويكتفون باسم الخالق والقادر، فالخالق لتفرده بالخلق، ولأنه لا يطلق إلا عليه سبحانه وتعالى، والقادر؛ لأنه الموجد لكل شيء، ومنها أفعال العباد؛ لذلك هم جبرية.

**ووافقهم ابن حزم، فزعم** (أن أسماء الله لا تدل على المعاني، فلا يدل عليم على علم، ولا قدير على قدرة، بل هي أعلام محضة)<sup>(٢)</sup>.

**أما المعتزلة:** فيثبتون لله تعالى الأسماء، وينفون قيام الصفات بالذات، ويقولون: عليم بلا علم. ويرون أن أسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح

(١) مفاتيح الغيب: ١/ ١٠٢.

(٢) الفصل في الملل والنحل: ابن حزم، ٢/ ٩٩-١٠١.

والقياس<sup>(١)</sup>، وأنها معانٍ يحدثها المسمي، أو الواصف بقصد منه.

**قال القاضي عبد الجبار:** (اعلم أن الاسم إنما يصير اسماً بالمسمى بالقصد)<sup>(٢)</sup>، وهذا يشير إلى أن أسماء الله غير توقيفية، وأن آدم أو الملائكة اخترعوا اللغة قبل أن يخاطبهم الله تعالى).

**كما قال القاضي عبد الجبار:** (فاللغة الأولى لا بد فيها من مواضعة، وما بعدها من اللغات يجوز كونها توقيفية)<sup>(٣)</sup>، **وقال الأشعري:** (وقالت المعتزلة والخوارج: الأسماء والصفات هي الأقوال، وهي قولنا قادر عالم)<sup>(٤)</sup>.

**وقال القاضي الباقلاني:** (وتفخمو القول بأن الله تعالى كان في أزله بلا صفة ولا اسم من أسمائه وصفاته العليا. قالوا: لأنه لا يجوز أن يكون في القدم واصفاً لنفسه؛ لا اعتقادهم خلق كلامه، ولا يجوز أن يكون معه في القدم واصف له مخبر عما هو عليه. فوجب أنه لا صفة لله سبحانه قبل أن يخلق خلقه، وأن الخلق هم الذين يجعلون لله الأسماء والصفات؛ لأنهم هم الخالقون لأقوالهم التي هي صفات الله سبحانه وأسماءه، ولأنهم أيضاً يزعمون أن الاسم هو التسمية، وهو قول المسمى لله تعالى، وأن الله سبحانه كان قبل خلق كل من كلمه وأمره ونهاه بلا اسم ولا صفة، فلما أوجد العباد خلقوا له الأسماء والصفات تعالى عن ذلك).

(١) أصول الدين: لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، ص ٩٤.

(٢) انظر: المغني ٥/ ١٦٠.

(٣) انظر: المغني: ٥/ ١٦٠-١٦٦.

(٤) مقالات الإسلاميين: ١/ ١٤١.

وهذا القول خروج عما عليه كافة الأمة قبل خلق المعتزلة ووجودهم<sup>(١)</sup>.

**أما الأشاعرة:** فيقسمون أسماء الله إلى ثلاثة أقسام: (قسم منها يستحقه لذاته، كوصفه بأنه شيء ووجود وذات وغني ونحو ذلك، وقسم منها يستحقه لمعنى قام به؛ كالحي والعالم والقادر - وهذا النوع أزلي مشتق من صفة له قائمة به - وقسم منها يستحقه لفعل من أفعاله، كالخالق والغافر ونحو ذلك. وأما ما اشتق من أفعاله فليس من أسمائه الأزلية)<sup>(٢)</sup>.

**أما بالنسبة للمتأخرين:** فرأوا أن جميعها مخلوقة؛ لأنها أصوات مقطعة، (وتلك الأصوات أعراض غير باقية)<sup>(٣)</sup>، وهو ما قالته المعتزلة في أسماء الله تعالى.

**ولقد حاول بعض المتأخرين** الجمع بين هذا القول مع ما قاله المتقدمون منهم فقالوا: (وأسماءه العظيمة قديمة عندنا معاشر أهل الحق، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن أسماء الله تعالى حادثة، وإنها من وضع الخلق. واستشكل الأول بأن الأسماء ألفاظ، وهي حادثة قطعًا، فتكون الأسماء حادثة قطعًا، فكيف توصف الأسماء بالقدم؟! وأجيب بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلاً، فهي قديمة باعتبار الصلاحية، أو من حيث علم الله تعالى وتقديره في الأزل. وقيل: إن قدمها من حيث مدلولها)<sup>(٤)</sup>.

(١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: الباقلاني، ص ٢٤٨.

(٢) أصول الدين: للبغدادى، ص ٩٦-١٠٤.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب: ٩٥-٩٦.

(٤) تحفة المريد على جوهرة التوحيد: البيجوري، ص ١٠٠.

وقد تكلم الزمخشري والرازي عن علاقة الأسماء بالصفات من حيث الاسم والمسمى، وهل أسماء الله توقيفية أو اصطلاحية، وهل تتضمن أسماء الله صفاتٍ وغير ذلك.

أولاً- علاقة الأسماء بذات الله تعالى:

### ١- الكشف:

**يرى الزمخشري** أن أسماء الله تعالى مشتملة على معانٍ حسان، فقال عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]. (التي هي أحسن الأسماء؛ لأنها تدلّ على معانٍ حسنة من تمجيد وتقديس وغيره ذلك)<sup>(١)</sup>.

**ويقول:** (والذي فضلت به أسماؤه في الحسن سائر الأسماء: دلالتها على معاني التقديس والتمجيد والتعظيم والربوبية، والأفعال التي هي النهاية في الحسن)<sup>(٢)</sup>. هذا من حيث العموم، إذا كان الاسم مما لا يتعارض مع مذهبه، فإنه يثبت معناه من دون تأويل، فيقول عن اسمي العليم والتقدير عند قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨]: (الذي قهرهما وسخرهما) ﴿الْعَلِيمِ﴾ بتدبيرهما وتدويرهما)<sup>(٣)</sup>. ويقول عنهما: (وهو) ﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ فلا يردّ قضاؤه، ﴿الْعَلِيمِ﴾ بمن يقضي له وبمن يقضي عليه، أو العزيز في انتقامه من المبطلين، العليم بالفصل بينهم وبين المحقين)<sup>(٤)</sup>. ويقول عنهما: ﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ الغالب

(١) الكشف: ٢/ ١٨٠.

(٢) الكشف، ٣/ ٥٣.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٥٠.

(٤) المرجع السابق، ٣/ ٣٨٢.



بقدرته على كل مقدور، المحيط علمًا بكل معلوم<sup>(١)</sup>. ويقول عن اسمي الواحد القهار: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]. ﴿الْقَهَّارُ﴾ لا يغالب، وما عداه مربوب ومقهور<sup>(٢)</sup>.

أما عندما يكون معنى الاسم مما لا يناسب مذهبه فيتأوله، كما سم الرحمن، إذ يقول إنه: (مجاز عن إنعامه على عباده؛ لأن الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه، كما أنه إذا أدركته الفظاظه والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه)<sup>(٣)</sup>.

## ٢- مفاتيح الغيب:

**الرازي** - لأنه أشعري - يرى أن أسماء الله الحسنى تدل على معان قائمة في ذات الله تعالى، كما قال عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]. (يدل على أن الإنسان لا يدعو ربه إلا بتلك الأسماء الحسنى، وهذه الدعوة لا تتأتى إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء، وعرف بالدليل أن له إلهًا وربًا خالقًا موصوفًا بتلك الصفات الشريفة المقدسة)<sup>(٤)</sup>، وقد شرح أسماء الله الحسنى في كتاب خاص سمّاه "لوامع البينات في الأسماء والصفات"<sup>(٥)</sup>، ورغم شرحه لأسماء الله الحسنى في تفسيره إلا أنه ينحو منحى آخر قريبًا من الفلاسفة، بنفي أن

(١) المرجع السابق، ١٩/٤.

(٢) المرجع السابق، ٥٢٢/٢.

(٣) المرجع السابق، ٨/١.

(٤) مفاتيح الغيب: ٥٨/١٥.

(٥) المرجع السابق، ١٣/٢٢.

يكون لله تعالى أسماء؛ لأن المقصود من وضع الاسم أن يُشار بذلك الاسم إلى ذلك المسمى عند التخاطب، وذلك إنما يفيد إذا كان واحدًا من المتخاطبين عارفًا بذلك المسمى<sup>(١)</sup>. وإذا كانت ماهية الله غير معلومة، فيستحيل أن يكون لله تعالى اسمٌ بحسب ماهيته؛ لأن الاسم إمّا أن يدل على جزء من المسمى أو على ذات المسمى. وهذه الأسماء خارجة عن الماهية، فتكون من باب الإضافة والسلب التي لا نهاية لها<sup>(٢)</sup>.

**وعليه** فجميع الأسماء المشتقة، كالرحمن، والرحيم، والحكيم، والعليم، والقادر؛ لا تتناول ذاته المخصوصة، ولا يدل عليها بوجه ألبتة، وأنها قاصرة عن الوصول إلى حقيقته، فيقول: (ثبت أن جميع الأسماء المشتقة قاصرة عن الوصول إلى كنه حقيقة الحق)<sup>(٣)</sup> **لأسباب التالية:**

**١- أنه** (ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه، بدليل أن المعلوم مشتق من العلم، مع أن العلم غير قائم بالمعلوم)<sup>(٤)</sup>.

**٢- أن هذه الأسماء مشتقة، والمشتق لا يمنع من الشركة، فيقول عن اسم الله:** (أنه لو كان لفظًا مشتقًا لكان معناه معنى كليًا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه؛ لأن اللفظ المشتق لا يفيد إلا أنه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه، وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين، فثبت أن هذا اللفظ لو

(١) لوامع البينات شرح أسماء الله الحسنى، للرازي، ص ٢٧.

(٢) مفاتيح الغيب: ١/ ٩٨-١٠١.

(٣) المرجع السابق، ٤/ ١٥٩.

(٤) المرجع السابق، ١/ ٥٤.

كان مشتقاً لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين، ولو كان كذلك لما كان قولنا: لا إله إلا الله توحيداً حقاً مانعاً من وقوع الشركة فيه بين كثيرين؛ لأن بتقدير أن يكون الله لفظاً مشتقاً كان قولنا: الله غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة، وحينئذ لا يكون قولنا: لا إله إلا الله موجباً للتوحيد المحض، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا: لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا: الله اسم علم<sup>(١)</sup>.

**٣- أن الأسماء نسب مع الذات اصطلاح الناس عليها.** فد(كون الاسم اسماً للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى، وتلك النسبة معناها: أن الناس اصطَلَحُوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص، فكأنهم قالوا: متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا أننا أردنا بها ذلك المعنى الفلاني، فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا جرم صحت إضافة الاسم إلى المسمى، فهذا هو المراد من إضافة الاسم إلى الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

**٤- أن أسماء الله تتضمن صفات الجلال والإكرام، وأن مدح الله بهذين الطريقين فيه نوع من الإساءة لله تستوجب الزجر والتأديب.**

**٥- (أن جميع الصفات المعلومه عند الخلق: إمّا صفات الجلال، وإمّا صفات الإكرام، أما صفات الجلال فهي قولنا: ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض، ولا في المكان ولا في المحل، وهذا فيه دققة؛ لأن من خاطب السلطان فقال: أنت**

(١) مفاتيح الغيب، ١/ ١٤٤.

(٢) المرجع السابق: ١/ ١٠٠.

لست أعمى ولست أصم ولست كذا ولا كذا، ويَعُدُّ أنواع المعاييب والنقصانات؛ فإنه يستوجب الزجر والحجر والتأديب<sup>(١)</sup>.

**إذن فماذا يرى الرازي من فائدة لأسماء الله؟ فيجيب:** أنها وسيلة منبهة وممهدة للوصول إلى عالم القدس، فيقول: (فالإنسان إذا أراد جذبها إلى عتبة عالم القدس احتاج إلى أن ينهها على كمال الحضرة المقدسة، ولا سبيل له إلى معرفة كمال الله وجلاله إلا بهذين الطريقين، أعني: ذكر صفات الجلال وصفات الإكرام، فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس، وتألف الوقوف على عتبة القدس، فإذا حصلت هذه الحالة، فعند ذلك يتنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة، وعند ذلك يترك تلك الأذكار ويقول: يا هو كأن العبد يقول: أجل حضرتك أن أمدحك، وأثنى عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك، أو بإسناد كمالات المخلوقات إليك، فإن كمالك أعلى وجلالك أعظم، بل لا أمدحك ولا أثنى عليك إلا بهويتك من حيث هي)<sup>(٢)</sup>.

**وقد يرى** أن أسماء الله حجاب بين الله وخلقه، وتمنع الاستغراق في معرفة الله، فيقول: (إن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقاً في معرفة الله تعالى؛ لأنه إذا قال: يا رحمن، فحينئذ يتذكر رحمته، فيميل طبعه إلى طلبها، فيكون طالباً للحصة، وكذلك إذا قال: يا كريم، يا محسن، يا غفار، يا وهاب، يا فتاح، وإذا قال: يا ملك، فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من أقسام النعم،

(١) مفاتيح الغيب: ١/ ١٣٧.

(٢) المرجع السابق: ١/ ١٣٧.

فيميل طبعه إليه، فيطلب شيئاً منها، وقس عليه سائر الأسماء، أما إذا قال: يا هو، فإنه يعرف أنه هو، وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره ألبتة، فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره، ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله، وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل<sup>(١)</sup>.

**ومادام** أن هذه الأسماء لا توصل إلى معرفة حقيقة الله تعالى؛ كان أشرف الأسماء (هو)؛ لأنه لا يتضمن وصفاً، فيقول: إن اسم الله (هو) أشرف الأسماء، فيقول: (وأما لفظ هو فإنه يصل إلى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة، فهذه اللفظة لوصولها إلى كنه الحقيقة؛ وجب أن تكون أشرف من سائر الألفاظ)<sup>(٢)</sup>. وهنا نلاحظ الأثر الصوفي الفلسفي الإشراقي.

**لذلك ختم الرازي** بلطفية من كلام الغزالي - رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ كان يقول: لا إله إلا الله توحيد العوام، ولا إله إلا هو توحيد الخواص، ولقد استحسنت هذا الكلام.

فإذا كان هذا موقف الرازي من الأسماء الحسنى بشكل عام، فما هو موقفه من الأسماء التي يرى أن ظاهرها التجسيم حسب زعمه؟! فمن باب أولى أن يؤولها كما في اسم العلي. فالرازي ينكر علو الذات فيقول: (ومن الأسماء المشعرة بالجسمية والجهة: الألفاظ المشتقة من العلو، فمنها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ومنها قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]. ثم يقول: (وأما لفظ العلي فعند الكل من أسماء الصفات، إلا أنه عند المشبهة يفيد

(١) مفاتيح الغيب: ١/ ١٣٦-١٣٧.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ١٥١.

الحصول في الحيز الذي هو العلو الأعلى<sup>(١)</sup>.

**وقال:** (لا يفسر أسماء بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو أن يفسر الأعلى بالعلو في المكان والا ستواء بالا استقرار، بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والا ستواء بالاستيلاء)<sup>(٢)</sup>.

**ثانيًا- الاسم والمسمى:**

#### ١- الكشف:

**الزمخشري يرى ما يراه مذهبه:** أن الاسم غير المسمى، وقد أشار إليه في بداية تفسير البسملة، فقال: (فإن قلت: ما معنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتابة في قولك: كتبت بالقلم، على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتدًا به في الشرع واقعًا على السنة حتى يُصدّر بذكر اسم الله).

فيرد عليه ابن المنير معلقًا على قوله: (إن اسم الله هو الذي صير فعله معتبرًا شرعًا): (حيد عن الحق المعتقد لأهل السنة.. فيعتقد أن اسم الله تعالى الذي هو التسمية معتبرًا في شرعية الفعل لا في وجوده)<sup>(٣)</sup>.

وعند قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] يقول: (وعلم آدم مسميات الأسماء. **قلت:** لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسميات)، فردّ

(١) المرجع السابق: ١/ ١٣٤-١٣٥.

(٢) مفاتيح الغيب، ٣١/ ١٢٥.

(٣) الكشف: مع حاشية الانتصاف فيما تضمنه الكشف: لابن المنير، ١/ ٣.

عليه ابن المنير بأن الزمخشري يفر من اعتقاد أن الاسم هو المسمى، لأن ذلك معتقد أهل السنة، فيعمل الحيلة في إبعاده عن مقتضى الآية بقوله: ﴿أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣]، ويتغافل عن قوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١] فإن الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقاً، ولم يجر إلا ذكر الأسماء، فدل على أنها المسميات<sup>(١)</sup>.

## ٢- مفاتيح الغيب:

**استفتح الرازي هذا الموضوع** بالتقليل من شأن هذه المسألة، وأن الكلام حولها يجري مجرى العبث، وأنها ركيكة، فقال: (وإن كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد)<sup>(٢)</sup>. **وذكر موقف المذاهب حولها فقال:** (قالت الحشوية والكرامية والأشعرية: الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وقالت المعتزلة: الاسم غير المسمى ونفس التسمية، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية)<sup>(٣)</sup>، وهذا هو رأي الغزالي<sup>(٤)</sup>.

**ثالثاً- هل أسماء الله توقيفية؟**

## ١- الكشاف:

**ينكر الزمخشري على الذين يسمّون الله بغير أسمائه الحسنی، فيقول عند قوله**

(١) المرجع السابق، ١/ ١٢٥.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣١/ ١٢٦.

(٣) المرجع السابق، ١/ ١٠٥.

(٤) المقصد الأسنى، ص ٢٤.

تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: (واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها، فيسمونه بغير الأسماء الحسنى، وذلك أن يسموه بما لا يجوز عليه، كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم: يا أبا المكارم، يا أبيض الوجه، يا سخي، أو أن يابوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى، نحو أن يقولوا: يا الله، ولا يقولون: يا رحمن، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠].. وقيل: إلحادهم في أسمائه: تسميتهم الأصنام آلهة، واشتقاقهم اللات من الله، والعزى من العزيز<sup>(١)</sup>.

وقد يتساهل في تسمية الله بالقديم وإن لم يرد به السمع، فيقول: (وهو القديم سبحانه)<sup>(٢)</sup>.

## ٢- مفاتيح الغيب:

**توسع الرازي في هذه المسألة،** وذكر الخلاف فيها، فقال: (اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية، قال بعضهم: لا يجوز إطلاق شيء من الأسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان واردًا في القرآن والأحاديث الصحيحة، وقال آخرون: كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز، وإلا فلا)<sup>(٣)</sup>.

وذكر حجج الفريقين، وذكر قول الإمام الغزالي، ولم يعلق عليه، بأن (الاسم

(١) الكشف: ٢/ ١٨٠-١٨١.

(٢) الكشف: ٣/ ١١٣.

(٣) مفاتيح الغيب: ١/ ١٤٠.



غير، والصفة غير، فاسمي محمد، واسمك أبو بكر، فهذا من باب الأسماء، وأما الصفات، فمثل وصف هذا الإنسان بكونه طويلاً فقيهاً كذا وكذا، إذا عرفت هذا الفرق، فيقال: أما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن والخبر، وأما الصفات فإنه لا يتوقف على التوقيف<sup>(١)</sup>.

**أما رأيه** فقد تكلم عنه في سورة الأعراف بأنها توقيفية عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

**إذا يقول:** (وهذا يدل على أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية. ومما يؤكد: هذا أنه يجوز أن يقال: يا جواد، ولا يجوز أن يقال: يا سخي)<sup>(٢)</sup>.

وفي الصفحة التي قبلها جواز أن تكون أسماء الله اصطلاحية، ولكن فرق بينهما من حيث الدعاء، حيث إنه لا يجوز الدعاء إلا بالاصطلاحية؛ فيقول: (لأننا رأينا السلف يقولون: يا الله يا رحمن يا رحيم، إلى سائر الأسماء الشريفة، وما رأينا ولا سمعنا أن أحداً يقول: يا ذات، يا حقيقة، يا مفهوم، ويا معلوم. فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ في معرض النداء)<sup>(٣)</sup>.

أما في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم فقد تكلم بشكل واسع<sup>(٤)</sup>، ورأى أن

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق، ٤١٥/١٥.

(٣) مفاتيح الغيب.

(٤) المرجع السابق، ١/٩٩-١٢٩.

أسماء الله غير توقيفية، حيث ربطها بأفعال الله تعالى ومقدوراتها، فيكون له بكل فعل اسم.

**فيقول:** (إن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والأجناس غير متناهية، فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار)<sup>(١)</sup>، فيكون له في كل فعل اسم، وهذا هو رأي الفلاسفة.

ويعتمد على مصادر واهية في إثبات أسماء الله تعالى ودعائه بها فيقول: (ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض الكتب: يا هو، يا من لا هو إلا هو، يا من لا إله إلا هو، يا أزل، يا أبد، يا دهر، يا ديهار، يا ديهور، يا من هو الحي الذي لا يموت)<sup>(٢)</sup>.

### تعليق الباحث:

**لقد توسع الرازي** في علاقة الأسماء بذات الله تعالى بصورة غير طبيعية، تجاوز فيها المذهب الأشعري تأثرًا بالفلاسفة - كما رأينا من كلامه -، واستشهد على ذلك بكلام قدماء الفلاسفة القائلين باستحالة أن يكون له اسم بحسب ذاته، (لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة، فثبت أن هذا النوع من الاسم مفقود، فعند هذا قالوا: إنه ليس لتلك الحقيقة اسم، بل له لوازم معرفة، وتلك

(١) المرجع السابق، ١/ ١١٦.

(٢) المرجع السابق: ١/ ١٤٠.

اللوازم هي أنه الأزلي الذي لا يزول، وأنه الواجب الذي لا يقبل العدم<sup>(١)</sup>.

**وهو رأي أرسطو طاليس كما قال الشهرستاني:** (هو أول من تفلسف في ملطية.

قال: إن للعالم مبدعًا، لا تُدرك صفته العقول من جهة هويته، وإنما يُدرك من جهة آثاره، وهو الذي لا يُعرف اسمه فضلًا عن هويته، إلا من نحو أفاعيله، وإبداعه، وتكوينه الأشياء. فلسنا ندرك له اسمًا من نحو ذاته، بل من نحو ذاتنا)<sup>(٢)</sup>.

**وأخذ به فيلون اليهودي، فقال:** (إنه ليست له المحمولات أي: الصفات

المتناهية المتعارف في نظر الإنسان؛ لأنه فوق كل شيء؛ ولذا لا يسمى ولا يحده اسم.

وهذه الطريقة في سلب اتصاف الله بأية صفة كانت معروفة في علم الكلام باسم المذهب السلبي، ونجدها بعد فيلون عند مدافعي المسيحية الذين تأثروا به وعلى الأخص عند جوستين والأدريين)<sup>(٣)</sup>.

فكانت النتيجة من الرازي مشابهة لما قاله الفلاس بالاكْتفاء بالسلب والإضافة، فيقول: (إنا إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور أربعة: إما العلم بكونه موجودًا، وإما العلم بدوام وجوده، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبيّة، وإما العلم

(١) مفاتيح الغيب، ١/ ١١٠.

(٢) الملل والنحل: ٢/ ١١٩.

(٣) الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي: محمد البهي، ص ٣٩٥.

بصفات الإكرام وهي الاعتبارات الإضافية<sup>(١)</sup>.

**فالز مخشري والرازي** متفقان على أن الاسم غير المسمى؛ لأنهما يريان أن أسماء الله مخلوقة.

**وهذا مذهب المعتزلة كما قال البغدادي:** (ولأن من قال من القدرية: إن الاسم غير المسمى وجب على أصله ألا يكون له في الأزل اسم ولا صفة؛ لأن الأسماء عنده تسميات وعبارات، ولم يكن شيء منها في الأزل على قولهم، فإذا لم يكن لمعدوم في الأزل اسم ولا صفة، فهذه صفة المعدوم دون الإله)<sup>(٢)</sup>. **وقال متولي:** (للبارئ سبحانه وتعالى في الأزل اسم وصفة، وأنكرت المعتزلة ذلك)<sup>(٣)</sup>.

**والقول** بأنها مخلوقة ناتج عن تصور (إن الكلام مخلوق) - كالمعتزلة والجهمية - يرون أن أسماء الله مخلوقة، والقولُ بخلقها مذهبُ المعتزلة ومن سار على نهجهم كالخوارج<sup>(٤)</sup>.

أما أهل السنة فهم يرون أن أسماء الله أزلية كما أن صفاته أزلية.

**قال ابن أبي زيد القيرواني:** (وله الأسماء الحسنی والصفات العلاء، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه، تعالى أن تكون صفاته مخلوقة، وأسماءه محدثة)<sup>(٥)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ١٠٩/١.

(٢) أصول الإيمان: عبد القاهر البغدادي، ص ٩٤.

(٣) عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أبو سعد، المتوفى: ٤٧٨ هـ، الغنية في أصول الدين، ص ٣١.

(٤) اعتقاد أئمة أهل الحديث، ص ٣٧-٣٨.

(٥) عقيدة السلف - مقدمة أبي زيد القيرواني: ص ٥٧.

**يقول الإمام الطحاوي:** (ما زال بأسمائه وصفاته أزلياً). وقال: (ليس بعد الخلق استفاد اسم الخالق).

**قال الإمام البغوي:** (فلا يجوز أن يحدث له اسم بحدوث فعله، ولا يعتقد في صفات الله تعالى أنها هو ولا غيره، بل هي صفات له أزلية، لم يزل جل ذكره، ولا يزال موصوفاً بما وصف به نفسه)<sup>(١)</sup>.

لأن أسماء الله من كلامه، وكلامه تعالى غير مخلوق، فأسماءه غير مخلوقة، فهو المسمى لنفسه بتلك الأسماء، وأن أسماء الله مشتقة من صفاته -أي: تلتقي معها من حيث المعنى- وصفاته أزلية، فأسماءه أزلية غير مخلوقة الأسماء، والحلف لا ينعقد إلا بأسماء الله، ولو كانت الأسماء مخلوقة لم تنعقد اليمين بها ويكون شركاً<sup>(٢)</sup>.

والقول بخلق أسماء الله تعالى يفضي إلى أن الله كان مجهولاً لا اسم له<sup>(٣)</sup>. فكان القول بخلقها مخالفة واضحة لسلف الأمة.

وعلاقة الاسم بالمسمى من حيث هل هي هو أو غيره؟ فإن كان المراد أن الاسم للمسمى فهذا واضح بين، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

(١) شرح السنة: للإمام البغوي، ١٥/ ١٨٠.

(٢) المصدر السابق، ١/ ١٨٨.

(٣) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد: أبو سعيد السجستاني، ١/ ١٦٦.

**أما قول:** إن الاسم غير المسمى فيحتمل حقاً وباطلاً، فيحتاج إلى استفصال، فإن أراد القائل أن لفظ الاسم غير الذات، وأنه مخلوق؛ فباطل، وهو قول الجهمية الذي ذمه السلف. وإن أراد أن لفظ الاسم غير الذات، أي: زائد على الذات، وأنه غير مخلوق، لأن أسماء الله أزلية كذاته؛ فهو حق.

**أما القول** بأن الاسم عين المسمى؛ فيحتمل حقاً وباطلاً. فإن أراد أن الاسم يراد به المسمى، وأنه أزلي غير مخلوق؛ فحق. وهذا قاله بعض السلف، كالإمام اللالكائي. وإن أراد أن الاسم عين المسمى، وأراد بالاسم الذات، وأن أسماء الله مخلوقة؛ فهذا باطل. وهذا ما يؤول إليه قول الأشاعرة، فهم وافقوا أهل الحديث لفظاً ووافقوا المعتزلة حقيقةً، فهم يرون أن أسماء الله مخلوقة، وكما قال عبد الرحمن بدوي: (فهنا إذن مباحكة لفظية أكثر منها حقيقية)<sup>(١)</sup>.

**أما مسألة** التوقف في أسماء الله وصفاته على السمع؛ فالزمخشري لم يتوسع كمذهبه بإطلاق أسماء الله لم ترد بالسمع؛ لأنهم يرون (أن اللفظ إذا دل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه؛ جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى، سواء ورد التوقيف أو لم يرد)<sup>(٢)</sup> بخلاف الرازي المتكلم فقد كان له قولان: التوقف على السمع وعدم التوقف، وإن كان أكثر تفاعلاً مع عدم التوقف.

والصواب أن أسماء الله توقيفية؛ لأن الله أعلم بنفسه، وسمى أسماءه حسنى،

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية: محمد أبو زهرة،

ص ٦١٢.

(٢) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، الرازي، ص ٣٣.

والبشر قاصرون على معرفة الحسن، فقد يرون اسماً حسناً، وقد يكون في حقه نقصاً وإلحاداً، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

### المطلب الثالث: زيادة الصفات على الذات

أولاً- الكشف:

**الزمخشري - كمعتزلي - يرى ما عليه مذهبه:** أن الله عالم لذاته وليس عالمًا بعلم، فيقول عند قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: ٤]: (العليم لذاته)<sup>(١)</sup>، وفي سورة يس عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]: (وهو القادر العالم لذاته)<sup>(٢)</sup>، وعلمه بذاته لا يمنع وصفه بالعلم أو القدرة، (فإن صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها؛ وهذا محال)<sup>(٣)</sup>.

وهذا التعلق من ذاته لا من صفة قائمة به، كما قال عند قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] (لأن نفسه، وهي ذاته المميزة من سائر الذوات، متصفة بعلم ذاتي لا يختص بمعلوم دون معلوم، فهي متعلقة بالمعلومات كلها، وبقدرة ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور، فهي قادرة على المقدورات كلها)<sup>(٤)</sup>.

(١) الكشف: ٣/ ٣٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق، ٦/ ١.

(٤) المرجع السابق، ١/ ٣٥٢.



وهناك آيات يدل ظاهرها على زيادة الصفات على الذات؛ لكونها مضافةً إلى الذات، والإضافة تدل على المغايرة بين المضاف والمضاف إليه، مثل قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]. فتأولها ببعض التأويلات فقال: (معناه: أنزله ملتبساً بعلمه الخاص.. وقيل: أنزله وهو عالم بأنك أهل لأنزاله إليك، وأنتك مُبلَّغُه. وقيل: أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه)<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَلَنَقْصَنَّ عَنْهُمْ بَعْلَمَ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧]: (عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم)<sup>(٢)</sup>.

وصرح بوصف نفسه بالقوة عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥]. فتأولها بـ(أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم)<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً- مفاتيح الغيب:

**الرازي من حيث الأصل محسوب على الأشاعرة** الذين يرون زيادة الصفات -السبع- على الذات. وأيد هذا بأنه رأي الجمهور، فيقول: (فإن العلم عند الجمهور صفة حقيقية، ولها إضافة إلى المعلومات، والقدرة صفة حقيقية، ولها إضافة إلى المقدورات)<sup>(٤)</sup>.

(١) الكشاف، ٥٩٢/١.

(٢) المرجع السابق، ٨٨/٢.

(٣) المرجع السابق ١٩٣/٤.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٠٨/١.

**وصرح في تفسير سورة الأعراف** بموافقته لهم، بأن العلم صفة حقيقة لها تعلق بالعلوم: (وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة، فكقولنا: عالم وقادر، فإن العلم صفة حقيقية، وله تعلق بالمعلوم والقادر؛ فإن القدرة صفة حقيقية، ولها تعلق بالمقدور)<sup>(١)</sup>.

**ويقول في سورة البقرة:** (إنا إذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية، فنقول: الصفة الحقيقية إما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة، وهي مثل العلم والقدرة؛ فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور، فهذه الصفات وإن كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات)<sup>(٢)</sup>.

**ولقد رد الرازي على الذين ينكرون زيادة الصفات على الذات في كتبه، وذكر في مفاتيح الغيب -الذي هو محل بحثنا- خمسة أدلة عقلية لأهل الإثبات، وملخصها ما يلي:**

- ١- (أنا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا: ذات الله ذات. وبين قولنا: ذات الله عالمة قادرة، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات.
- ٢- أنه يمكن العلم بكونه موجوداً مع الذهول عن كونه قادراً وعالماً، وكذلك يمكن أن يعلم كونه قادراً مع الذهول عن كونه عالماً، وبالعكس، وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات.

(١) المرجع السابق، ٤١٣/١٥.

(٢) مفاتيح الغيب: ١/١٢٥.

٣- أن كونه عالمًا عام التعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والممكن، وكونه قادرًا ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة، بل هو مختص بالجائز فقط، ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة وإلا لما كان كذلك.

٤- أن كونه تعالى قادرًا يؤثر في وجود المقدور، وكونه عالمًا لا يؤثر، ولولا المغايرة وإلا لما كان كذلك.

٥- أن قولنا: موجود، يناقضه قولنا: ليس بموجود. ولا يناقضه قولنا: ليس بعالم. وذلك يدل على أن المنفي بقولنا: ليس بموجود. مغايرٌ للمنفي بقولنا: ليس بعالم. وكذا القول في كونه قادرًا<sup>(١)</sup>.

٦- نقل السعد التفتازاني عن الرازي: أن يكون العلم مثلاً واجب الوجود لذاته قائماً بنفسه صانعاً للعالم معبوداً للعباد حياً قادراً سميعاً بصيراً إلى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك وفاقاً؛ حتى صرح الكعبي بأن من زعم أن علم الله يعبد فهو كافر<sup>(٢)</sup>.

**واستدل أيضاً باللغة؛** فإن إضافة الشيء إلى نفسه محال. ونقل عنه التفتازاني النصوص الدالة على إثبات العلم والقدرة بحيث لا يحتمل التأويل<sup>(٣)</sup> عند قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] (قال أصحابنا: دلت الآية على أن الله تعالى

(١) المرجع السابق: ١/ ١٢٥. وبعد ذكره لهذه الأدلة شكك فيها فقال: «لم لا يكون عالمًا بذاته؟».

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام، ٢/ ٧٤.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام، ٢/ ٧٥.

علمًا؛ وذلك لأنها تدل على إثبات علم الله تعالى، ولو كان علمه نفس ذاته لزم إضافة الشيء إلى نفسه، وهو محال<sup>(١)</sup>.

و(أن العالم مشتق من العلم، والمشتق مركب، والمشتق منه مفرد، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهية العقل؛ فكان الترجيح من جانبنا)<sup>(٢)</sup>.

**والغالب عنده** أنه يقسم الصفات إلى إضافية وسلبية تقسيم الفلاسفة، كما في سورة الإخلاص، فيقول: (وهو أن صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية، وإما أن تكون سلبية، أما الإضافية فكقولنا: عالم قادر مريد خلاق. وأما السلبية فكقولنا: ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض... وقولنا: الله يدل على مجامع الصفات الإضافية. وقولنا: أحد يدل على مجامع الصفات السلبية)<sup>(٣)</sup>.

**بل جعل الغاية القصوى مقصورة في معرفة الصفات السلبية**، (وهي قولنا: ليس بجسم ولا بجوهر، ولا عرض ولا في المكان)<sup>(٤)</sup>. **والإضافية** وهي: كونه عالمًا قادرًا، والمفهوم من العالمية والقادرية غير الذات: (واعلم أن معرفة ذات الله تعالى، والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الإضافية. أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال، وأما الصفات الإضافية فهي المسماة بصفات الإكرام؛ فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورًا عليها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ

(١) مفاتيح الغيب، ١١/ ٢٦٩.

(٢) المرجع السابق، ١٨/ ٤٨٩.

(٣) المرجع السابق، ٣٢/ ٣٦١.

(٤) المرجع السابق: ١/ ١٣٧.

رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿[الرحمن: ٧٨]﴾<sup>(١)</sup>.

**وأثناء ذكره لأدلة من يقول:** إن الصفات زائدة على الذات يخاطبهم لم لا تكون معللة بذاته؟!<sup>(٢)</sup>.

وبعد أن ذكر حجج من أبطل زيادة الصفات على الذات يقول: (إنها بأسرها إنما تتوجه على من يقول: هذه التعلقات معللة بصفات أو بمعانٍ قائمة بالذات، ونحن لا نقول بذلك، بل قد دللنا على أن هذه التعلقات معلومات زائدة على الذات، وعندنا أنها معللة بنفس الذات)<sup>(٣)</sup>.

**وفي معالم أصول الدين يقول:** (فنحن ندعي أن هذه النسبة أمر زائد على الذات، ومنهم من قال: إن العلم صفة حقيقية تقتضي هذه النسبة، ومنهم من قال: العلم صفة حقيقية توجب حالة أخرى وهي العالمية، ثم إن هذه العالمية توجب تلك النسبة الخاصة، والمتكلمون يسمّون هذه النسبة بالتعلق، وأما نحن فلا ندعي إلا ثبوت هذه النسبة)<sup>(٤)</sup>.

**ويعرّف العلم في كتابه الأربعين** بأنه: عبارة عن نسبة مخصوصة، وإضافات مخصوصة بين ذات العالم وذات المعلوم، وأن صفة العلم غير معلومة؛ لأن ذاته غير معلومة، ولا نعرف من علمه إلا أنه الأمر الذي لأجله ظاهر الأحكام والإلتقان

(١) مفاتيح الغيب، ١٧/٢١٦.

(٢) المرجع السابق، ١/١١٤.

(٣) المطالب العالية: الفخر الرازي، ٣/٢٣٢.

(٤) معالم أصول الدين: للرازي، ص ٦١.

في عالم المخلوقات، فالمعلوم من علمه أمر ما لا ندري أنه ما هو<sup>(١)</sup>.

**ويتجاوز الحد،** ويرى أن صفات الله ممكنة؛ لكونها مفتقرة إلى الذات. ويقترب من الذين يقولون: إن الصفات ترجع إلى العلم والقدرة، فيجمع بين هاتين الطامتين، **فيقول:** (المسألة الأولى: اعلم أن صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم، **فإن قالوا:** كيف أهملتم وجوب الوجود؟

**قلنا:** ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات؛ لأن الصفة القائمة بالذات مفتقرة إلى الذات، والمفتقر إلى الذات مفتقر إلى الغير، فيكون ممكناً لذاته واجباً بغيره، فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب، وذلك محال، فثبت أنه عين الذات، وثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم<sup>(٢)</sup>.

وله عبارة جامعة في هذا السياق، أن صفاته لا تقوم بذاته، وأن الذات مبدأ للصفات، وأن الصفات ممكنة. وهذا ما قاله عن الفلاسفة، فطبقه بحذافيره.

**فيقول:** (إنه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات، بمعنى كونها حالة في ذاته، وكون ذاته محلاً لها، ولا أيضاً بحسب كون ذاته مستكملة بها؛ لأننا بينا أن الذات كالمبدأ لتلك الصفات، فلو كانت الذات مستكملة بالصفات، لكان المبدأ ناقصاً لذاته، مستكملاً بالممكن لذاته وهو محال، بل ذاته مستكملة لذاته، ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال معه<sup>(٣)</sup>.

(١) الأربعين في أصول الدين: الفخر الرازي، ص ١٩٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤٩٥ / ١٢.

(٣) المرجع السابق، ١٤٨ / ٤.

**وأيد هذا الرأي** عند نظرية المعرفة، والوحدة، والاسم والمسمى، والوجود والماهية<sup>(١)</sup>.

**وقد يصرح أحيانًا** أنه عالم لذاته، وهذه عقيدة المعتزلة كما في سورة الأعراف أنه العالم لذاته<sup>(٢)</sup>.

**وقد أشار** إلى تأثيره بالمعتزلة كل من صاحب المقاصد قديمًا، وحسن الشافعي حديثًا، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

**وهذا القول المتطرف للرازي** شبيه لقول الغزالي الثاني الذي يقوم على نفي الصفات الرئيسة للذات التي يثبتها الأشاعرة وأن إثبات هذه الصفات من أنواع الحجب للمعرفة الإلهية يقول الغزالي: (ثم المحجوبون بمحض الأنوار وهم أصناف، ولا يمكن إحصاؤهم: فأشير إلى ثلاثة أصناف منهم:

**الأول -** طائفة عرفوا معاني الصفات تحقيقًا، وأدركوا أن إطلاق اسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر؛ فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرف موسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ** في جواب قول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ فقالوا: إن الرب المقدس المنزه عن معاني هذه الصفات هو محرّك السماوات ومدبرها<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق، ١/ ٩٩.

(٢) مفاتيح الغيب، ١٤/ ٩٧.

(٣) الآمدي وآراؤه الكلامية: حسن الشافعي، ص ٢٨٠.

(٤) مشكاة الأنوار ص: ٩٠ وانظر مقدمة محقق المشكاة. وانظر: الله والعالم والإنسان محمد جلال شرف ص ٤٢١.

## تعليق الباحث:

**المعتزلة** - ومنهم الزمخشري - **يرون** أن الله عالم بذاته وقادر بذاته، تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالمًا، وبالمقدرات قادرا، وينفون ثبوت صفات أو معان قديمة قائمة بالذات. فالقول بوجود علم قديم، وقدرة قديمة، مع الذات يعني تعدد القدماء أو تركيب الذي ينافي الوحدة. أو أن الصفات أعراض والأعراض لا تقوم إلا بالأجسام. يقول الخياط: (إنه لو كان عالمًا بعلم فإما أن يكون ذلك العلم قديمًا أو محدثًا، ولا يمكن أن يكون قديمًا؛ لأن ذلك يوجب وجود اثنين قديمين، وهو قول فاسد)<sup>(١)</sup>، وكذلك لو كانت زائدة على الذات لكانت هناك صفة وموصوف وحامل ومحمول، وهذا هو حال الأجسام، والله منزّه عن الجسمية)<sup>(٢)</sup>.

فلا يجوز أن يكون عالمًا بعلم هو أن هذه الصفة واجبة لله تعالى، متى وجبت استغنت بوجودها عن العلة، وأنه لو كان حيًا بحياة أو قادرًا بقدرة؛ لكان جسمًا، ولو كان عالمًا بعلم؛ لكان علمه مثل علمنا)<sup>(٣)</sup>.

وشبهتهم قائمة على شبهة الفلاسفة، وهي المحافظة على الوحدة، فلو كانت الصفات قائمة بالذات؛ لكان هناك قديمان صفة وموصوف، وهذا ينافي الوحدة وتركيب وتجسيم.

(١) الملل والنحل: ٦٩/١.

(٢) تاريخ الفكر الفلسفي: أبو ريان، ص ١٦٤.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة: ص ١٢٩-١٣١.



أما كيفية تصور علاقة الصفات بالذات، فلهم في ذلك أقوال كثيرة، أبرزها كما قال أبو الحسن: (أكثر المعتزلة والخوارج، وكثير من المرجئة وبعض الزيدية: إن الله عالم قادر، حي بنفسه، لا بعلم ولا قدرة ولا حياة، وأطلقوا أن الله علمًا بمعنى: عالم، وله قدرة بمعنى: قادر، ولم يطلقوا ذلك على الحياة، ولم يقولوا: له حياة، ولا قالوا: له سمع ولا بصر. وإنما قالوا: قوة وعلم؛ لأنه سبحانه وتعالى أطلق ذلك، ومنهم من قال: له علم، بمعنى: معلوم، وله قدرة بمعنى: مقدور، ولم يطلقوا غير ذلك)<sup>(١)</sup>.

**أما الأشاعرة فيرون** زيادة السبع الصفات على الذات، وأنها معان قائمة بها. قال الآمدي -مبينًا موقف الأشاعرة-: (مذهب أهل الحق أن الواجب بذاته مريد بإرادة، عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات)<sup>(٢)</sup>.

**أما موقف الرازي** من زيادة الصفات على الذات، **فعلى الرأي الأول** يوافق الأشاعرة.

**وعلى الرأي الثاني** يوافق الفلاسفة الإلهيين باستدلاله بدليل الإمكان والنظر للوحدة بمفهومهم وتقسيمهم الصفات إلى سلبية وإضافية؛ فسلبية كقولنا: ليس بجوهر ولا عرض، ولا حال ولا محل. وإضافية فهي كقولنا: عالم قادر؛ فإن المعلوم من كونه عالمًا أنه موصوف بصفة ما لأجلها صح منه الإيجاد، وكل ذلك

(١) مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري، ١/ ١٣٦.

(٢) غاية المرام في علم الكلام: الآمدي، ٢/ ٣٨.

عبارة عن الإضافات المخصوصة<sup>(١)</sup>؛ لأن كثرة السلوب وكثرة الإضافات لا توجب كثرة في الذات، والوحدة كمال، والكثرة نقصان؛ فصارت هذه المقدمة داعية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفي الصفات<sup>(٢)</sup>. أي: نفي قيامها بالذات، وأن قيامها بالذات تركيب وافتقار وإمكان يستلزم التجسيم<sup>(٣)</sup>.

**ووصفه** - سبحانه وتعالى - بالسلب يستلزم غاية التعطيل؛ لأنه يؤول إلى إنكار وجود الله تعالى؛ لامتناع ذات مجردة عن الصفات، وكذلك يستلزم التمثيل؛ لتشبيهه بالجمادات أو بالمعدومات.

**فوصفه بالإضافات** لا يعد إثباتاً؛ إذ لا وجود لها بالحقيقة، وإنما وجودها اعتباري معنوي؛ لأن الإضافة هي: المعنى الذي لا يعقل إلا بوجود مقابل، فهي أمر نسبي لا يوجد إلا عند وجود المضاف إليه، فلا نسمي الله عالمًا إلا عند وجود المعلوم، ولا نسميه خالقًا إلا عند وجود المخلوق، كما يتصف الرجل بوصف الأبوة عند وجود الولد، وهذا غاية التعطيل لأسمائه وصفاته.

وقولهم هذا مخالف لصريح القرآن، الذي أثبت إضافة الصفة إلى الموصوف، واتصافه بمدلول الصفات، والصفة غير الموصوف، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وإضافة العلم إلى ذاته يدل على المغايرة، قال تعالى: ﴿فَلَنَقْضَنَّ عَلَيْهِمْ بِعَلَمٍ﴾ [الأعراف: ٧]. وقال تعالى: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦].

(١) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات: الفخر الرازي، ص ٢٦.

(٢) لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، ص ٣٠-٣١.

(٣) انظر: استدلاله بدليل الإمكان، ومطلب الوحدة والاسم والمسمى؛ لعلاقتها الوثيقة بهذا المطلب.

وقال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر: ١١]. وذاته لا تقوم إلا بالصفات، وبإجماع العرب أنه لا يُشتق لذاتٍ من وصفٍ إلا وذلك الوصف قائم بالذات، (فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه. فإذا قيل: صفاته ذاتية، وقيل: إنه محتاج إليها؛ كان بمنزلة قول القائل: إنه محتاج إلى نفسه؛ فإن صفاته الذاتية هي ما لا تكون النفس بدونها. وكذلك إذا قلنا: ذاته موجبة لوجوده، أو هو واجب بنفسه، أو هو مقتض لوجوده. فلو قال قائل: يلزم أن يكون معلولاً، والمعلول مفتقر. قيل له: ليست العلة هنا غير المعلول، والمتنفي افتقاره إلى غيره وكونه معلولاً لسواه. وأما قيامه بنفسه فحق<sup>(١)</sup>، فيتميز منه شيء عن شيء، مثل تميز علمه عن قدرته، أو تميز ذاته عن صفاته، فهذا لا محذور فيه، وإن سمّي تركيباً عند الفلاسفة، وإنكارهم لهذا المفهوم يستلزم (ألا يكون له وجود في الخارج؛ لأن الموجود الذي لا يختص بأمر ثبوتي لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان)<sup>(٢)</sup>.

**ويستحيل** أن يكون العلم عالمًا، أو العالم علمًا، أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات<sup>(٣)</sup>، وجعل حقيقة القدرة هي حقيقة العلم، هي حقيقة الحياة، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، كمن يقول: إن حقيقة اللون هي حقيقة الطعم، و(من المعلوم أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره، والجسم ليس هو العرض، والصفة ليست هي الموصوف، فمن قال: العلم هو المعلوم، والمعلوم هو العلم؛ فضلاً له بيّن<sup>(٤)</sup>).

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٦/ ٣٤٨.

(٢) الرد على المنطقيين، ص ١١٤.

(٣) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: لأبي الحسن ص ٣١.

(٤) انظر: درء التعارض، لابن تيمية، ١/ ٢٨٥. وانظر: ردود الرازي ص ٣٦٠.

ونفي قيام معاني الصفات بالذات من أهم الفواصل بين المعتزلة من جهة، وأهل الإثبات والأشاعرة<sup>(١)</sup>، فقد ذكر أبو الحسن الأشعري أن أبا الهذيل أخذ قوله في الصفات عن أرسطاطليس، الذي (قال في بعض كتبه: إن الباري عِلْمُ كُلِّهِ، قدرة كله، سمع كله، بصر كله، فَحَسُنَ اللفظُ عند نفسه، وقال: علمه هو هو)<sup>(٢)</sup>. وعلم واجب الوجود في الفكر الإغريقي (عين ذاته، فلا يضيف إليها جديدا، ولا يحدث فيها تغيرا)<sup>(٣)</sup>.

**وقول الرازي** الثاني قول الفلاسفة بأن الصفات ممكنة، وإضافية أكّد ذلك ابن حجر فقال: وذكر ابن خليل السكوني في كتابه "الرد على الكشاف" أن ابن الخطيب قال في كتبه في الأصول: إن مذهب الجبر هو المذهب الصحيح. وقال بصحة الأعراس، وتبقى صفات الله الحقيقية، وزعم أنها مجرد نسب وإضافات كقول الفلاسفة<sup>(٤)</sup>، **وقال السكوني: فإن قلت: فعل هذه الصفات مجرد نسب وإضافات، كما ذهب إليه نهاية العقول وهو الفخر الرازي، قلت: ليس ذلك بصحيح**<sup>(٥)</sup>.

وانتقد بشدة من بعض الأشاعرة؛ كقول شرف الدين ابن التلمساني: (ولما اعتقد الفخر صحة هذه الحجة - يعني: شبهة الفلاسفة - في أن الافتقار بمعنى مطلق التوقف، كل مركب يفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره، والمفتقر إلى الغير لا يكون إلا ممكناً. ونعوذ بالله من زلة العالم.

(١) انظر: مطلب الإثبات، ص ٢٠٧.

(٢) مقالات الإسلاميين: أبو الحسن، ٢ / ٣٦٤.

(٣) الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي: محمد البهي، ص ٣٩٧.

(٤) لسان الميزان ٤ / ٤٢٨.

(٥) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، ٧١٧ هـ، ص ١٩٠، ٩٧.

**وقال السنوسي:** (أشنع من هذا- ونعوذ بالله تعالى -: تصرّحُ بأن الذات قابلة لصفاتها فاعلة لها. ومن شنيع مذهبه أيضاً: رده الصفات إلى مجرد نسب وإضافات، وتسميته لها في بعض المواضع مغايرة للذات.. والذي قاده إلى أكثر هذه الآراء الفاسدة بإجماع: فراره من التركيب الذي توهمته الفلاسفة لازماً لثبوت الصفات)<sup>(١)</sup>.

**وقال البيجوري:** (وقد أساء الفخر الأدب، حيث أطلق لفظ الافتقار والاحتياج فيها)<sup>(٢)</sup>. **وقال السعد:** (وخالف في القول بزيادة الصفات أكثر الفرق، كالفلاسفة والمعتزلة، ومن يجري مجراهم من أهل البدع والأهواء، وسمّوا القائلين بها بالصفائية.. وكلام الإمام الرازي في تحقيق إثبات الصفات، وتحرير محل النزاع ربما يميل إلى الاعتزال)<sup>(٣)</sup>.

وهذا التوسع من الرازي ما هو إلا ثمرة من ثمار علم الكلام الذي ذمه السلف، وحكموا بحرمة، وتكلموا فيه بأقسى العبارات؛ فينبغي للمسلم أن يترك التعصب، ويبحث عن الحق والدليل، ويرجع إلى ما كتبه سلف الأمة، الذين عاشروا مسألة تعطيل الصفات من قبل الجهمية والمعتزلة، وأنكروا عليهم، (وأثبتوا ما أثبتته الله لنفسه، ولم يفرقوا بين إثبات العلم والقدرة والوجه والرحمة)<sup>(٤)</sup>؛ لأن الله سبحانه أعلم بنفسه وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً، والتفصيل في إثباتها في أبوابه.

(١) شرح السنوسية الكبرى، ص ١٠٧.

(٢) تحفة المريد على جوهر التوحيد: البيجوري، ص ٦٩.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام: التفتازاني، ٧٣/٢.

(٤) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: للمقرئزي ٤٢٠/٣.

## المطلب الرابع: تجدد الصفات

أولاً- تجدد الصفات في الكشف:

**يرى الزمخشري** في هذه المسألة ما يراه قومه، غير أن له قولاً قوياً معتبراً يثبت فيه تجدد الصفات وتعلقها بالمشيئة.

**القول الأول:** عدم التجدد، وقد ناقش هذا القول عند الآيات التي ظاهرها يدل على التجدد، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وعند قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. **فذكر لها عدة تأويلات<sup>(١)</sup>.**

١- ليعلم رسول الله والمؤمنون. وإنما أسند علمهم إلى ذاته؛ لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده.

معناه لنميز التابع من الناكص، كما قال: ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧].

٢- فوضع العلم موضع التمييز؛ لأن العلم به يقع التمييز به.

٣- أراد ما تعلق به العلم من ظهور الأمر لهم، ليزدادوا إيماناً واعتباراً.

(١) الكشف: ١/٢٠٠، ١/٤١٩، ٢/٧٠٦.

٤- أن هذا من باب التمثيل، أي: فعلنا ذلك فَعَلْ من يريد أن يعلم الثابت على الإيمان منكم من غير الثابت).

**القول الثاني:** تجدد العلم وذلك من ضمن الأقوال عند قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فقال: لِنَعْلَمَ ولم يزل عالمًا بذلك؟ قلت: معناه: لنعلمه علمًا يتعلق به الجزاء، وهو أن يعلمه موجودًا حاصلًا، ونحوه: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] وزاد هذا القول وضوحًا عند قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ [العنكبوت: ١١] فقال: (لم يزل يعلمه معدومًا، ولا يعلمه موجودًا إلا إذا وُجد، وهو العلم بالكائن غير العلم بأن سيكون)<sup>(١)</sup>.

وهذا القول للزمخشري خلاف ما عليه جمهور المعتزلة والأشاعرة، لذلك انتقده ابن المنير.

ثانيًا- تجدد الصفات في مفاتيح الغيب:

**تميز الرازي في مسألة تجدد الصفات** عن المتكلمين بأن القول بتجدد الصفات أولى الأقوال وأصحها، وله قول آخر وفقًا للنظرة العامة عند المتكلمين بعدم التجدد.

**القول الأول:** عدم التجدد، وإنما يقع التجدد في النسب والإضافات

(١) الكشاف مع حاشية ابن المنير الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، ٣/ ٤٣٩.

والتعلقات لا في حقيقة العلم<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر هذا القول عند الآيات التي ظاهرها تجدد الصفات، كقوله تعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]. وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، وقوله: ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يُوْمِنُ بِالْآخِرَةِ﴾ [سبا: ٢١].

**فاستدل الرازي بجواب المتكلمين:** (بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها، فثبت أن التغيير في العلم محال، إلا أن إطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور، يقال: هذا علم فلان والمراد معلومه، وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم، فالمراد تجدد المعلوم)<sup>(٢)</sup>.

**وذكر لهذه الآيات عدة تأويلات: (أحدها:** ليظهر الإخلاص من النفاق، والمؤمن من الكافر. **والثاني:** ليعلم أولياء الله، فأضاف إلى نفسه تفخيماً. **وثالثها:** ليحكم بالامتنياز، فوضع العلم مكان الحكم بالامتنياز؛ لأن الحكم بالامتنياز لا يحصل إلا بعد العلم. **ورابعها:** ليعلم ذلك واقعاً منهم كما كان يعلم أنه سيقع؛ لأن المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد)<sup>(٣)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٨ / ١٩٥.

(٢) مفاتيح الغيب: ٩ / ١٥.

(٣) المرجع السابق.



### القول الثاني: وقوع التجدد في صفات الله تعالى.

وهذا هو القول الخامس الذي جعله في التفسير ضمن الأقوال السابقة، وأن الخلاف فيه مشهور، فقال: (معناه: ليحصل المعدوم فيصير موجوداً، فقلوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣] معناه: إلا لنعلمه موجوداً. فإن قيل: فهذا يقتضي حدوث العلم. قلنا: اختلفوا في أن العلم بأن الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده إذا وجد؟ الخلاف فيه مشهور<sup>(١)</sup>).

**وقال في المطالب العالية:** (إن المذهب الصحيح في هذا الباب قول أبي الحسين البصري: وهو أن يتغير العلم عند تغير المعلوم)<sup>(٢)</sup>.

**وقال في مفاتيح الغيب:** (عند أبي الحسين البصري وأصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات، وكيف لا والعلم بأن العالم غير موجود، وأنه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلاً لا علماً، وإذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم) (م)

(١) المرجع السابق: ٩٠ / ٤.

(٢) المطالب العالية، ٣ / ٢٠٤. **قوله:** إن الخلاف فيه مشهور رد على غلاة المتكلمين الذين يضللون، وقد يكفرون من يقول بتجدد الحوادث، ويحصرون تجدد الحوادث على المدرسة التيمية، مع أنه يقول: والخلاف مشهور، والقول المعتمد عند الرازي التجدد وأنه المذهب الصحيح !!

(١).

**وأسند ذلك بالأدلة، وقال:** (والدليل القاهر الذي ذكرناه يدل على أنه يجب أن يتغير العلم عند تغير المعلومات، وإن القول بحدوث الصفات في ذات الله قول قالت به جميع الفرق) (٢).

**وقال:** (إن مفهوم كون الشيء مرجحاً غير مفهوم كوناً مؤثراً، وذلك يوجب الفرق بين القدرة والإرادة، ويتوجه عليه أن المفهوم من كونه عالمًا بهذا السواد غير المفهوم من كونه عالمًا بذلك، فيلزم أن يكون له بحسب كل معلوم علم، وقد التزمه أبو سهل الصعلوكي، وهو الوجه ليس إلا) (٣).

**وهذا كلام واضح، أما القول بتعدد الصفات** من علم وقدرة يلزمه تعدد الكلام وتعلقه بالمشيئة والإرادة، وكذلك بقية الصفات من علم وإرادة، وأمّا القول بعدم تعدد الكلام يلزمه عدم تعدد الصفات.

ثم بدأ بشرح كيفية قولهم، فابتدأ بالأشاعرة، **فقال:**

**أما الأشعرية:** فإنهم يدعون الفرار من هذا القول، إلا أنه لازم عليهم **من وجوه أقواها:**

**القول الثالث:** وهو أنه تعالى يمتنع أن يسمع صوت زيد قبل وجوده، وأن

---

(١) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ٢/ ٢٨٣.

(٢) المطالب العالية، ٢/ ١٠٧.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، الفخر الرازي، ص ١٦٩.

يرى صورة زيد قبل وجودها، فكونه سامعًا لذلك الصوت إنما حدث عند حدوث ذلك الصوت، وكونه رائيًا لتلك الصورة إنما حدث عند حدوث تلك الصورة، وهذا يقتضي حدوث هذه الصفات في ذات الله.

ورد الرازي على قول جهنم بفناء الجنة والنار: أنه ممتنع؛ لما يلزم منه تحول الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي؛ فيقول: إن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد، والدليل عليه هو: أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها، لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير، لانقلبت الماهيات، وذلك محال، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبدًا<sup>(١)</sup>.

وهذا يلزم الرازي كما أنه ألزم جهنمًا في المستقبل يلزمه في الماضي فهي نفس الحجة وهي استحالة التحول من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، فيلزم تسلسل الفاعلية.

**وأما المعتزلة:** فقد ذهب أبو علي وأبو هاشم إلى أنه يحدث في ذاته صفة المرادية، ويحدث في كونه سامعًا مبصرًا.. وأما أبو الحسين البصري فقد صرح بأن علم الله يتغير عند تغير المعلومات، وإنما تلك العلوم تحدث في ذات الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

**وقال الرازي:** والرب يتكلم مع آحاد أمة محمد ﷺ يوم القيامة بالتسليم

(١) مفاتيح الغيب ٢٩/٤٤٧.

(٢) انظر: المطالب العلية، ٣/١٠٧.

والتكريم والتكليم في قوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] (١).

**وممن يؤكد موقف الرازي:** الإمام ابن حجر إذ يقول: (وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية: (إن قول من قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره؛ هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً. وأطال في تقرير ذلك) (٢).

**بل صرح بالمباحث المشرقية بدوام أفعال الله تعالى، فقال:** اعلم أنا بينا أن واجب الوجود لذاته، كما أنه واجب الوجود لذاته، فهو واجب الوجود من جميع جهاته، وإذا كان كذلك، وجب أن تدوم أفعاله بدوامه (٣). وهذا ما يقوله ابن تيمية.

حتى عند ترجيحه أن الخلق هو المخلوق يقرر قول من قال: الخلق غير المخلوق أحسن تقرير، وذلك عند قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [البقرة: ١٦٤] **فيقول:** (واحتج القائلون بأن الخلق غير المخلوق بوجوه:

**أولها:** أن قالوا: لا نزاع في أن الله تعالى موصوف بأنه خالق قبل أن يخلق الأشياء، والخالق هو الموصوف بالخلق، فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفاً بالمخلوقات التي منها الشياطين والأبالسة والقاذورات، وذلك لا يقوله عاقل.

**وثانيها:** أنا إذا رأينا حادثاً حدث بعد أن لم يكن قلنا: لم وجد هذا الشيء بعد أن

(١) المرجع السابق ٢٢/ ٢٥.

(٢) فتح الباري - ابن حجر ١٣/ ٤٥٥.

(٣) المباحث المشرقية ٢/ ٥١٥.

لم يكن، فإذا قيل لنا: إن الله تعالى خلقه وأوجده قبلنا ذلك، وقلنا: إنه حق وصواب، ولو قيل: إنه إنما وجد بنفسه لقلنا إنه خطأ وكفر ومتناقض، فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بأن الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه بنفسه، علمنا أن خلق الله تعالى إياه مغاير لوجوده في نفسه، فالخلق غير المخلوق.

**وثالثها:** أنا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع أننا لا نعرف أن المؤثر في أفعال العباد أهو قدرة الله أم هو قدرة العبد، والمعلوم غير ما هو معلوم، فمؤثرية قدرة القادر في وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة، ولنفس ذلك المقدور، ثم إن هذه المغايرة يستحيل أن تكون سلبية؛ لأنه نقيض المؤثرية التي هي عدمية، فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الأثر وهو المطلوب.

**ورابعها:** أن النحاة قالوا: إذ قلنا: خلق الله العالم فالعالم ليس هو المصدر، بل هو المفعول به، وذلك يدل على أن خلق العالم غير العالم.

**وخامسها:** أنه يصح أن يقال: خلق السواد وخلق البياض، وخلق والجوهر وخلق العرض، فمفهوم الخلق أمر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة، بدليل أنه يصح تقسيم الخالقية إلى خالقية الجوهر، وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فثبت أن الخلق غير المخلوق، فهذا جملة ما في هذه المسألة<sup>(١)</sup>.

وعند قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب - العلمية، ٤/ ١٦١.

قال قوم: (الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول. أما الآية فقولہ تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ قالوا: وعند أهل السنة الأمر لله لا بمعنى كونه مخلوقاً له، بل بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب أن يكون الخلق لله، لا بمعنى كونه مخلوقاً له، بل بمعنى كونه صفة له، وهذا يدل على أن الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى. وأما المعقول فهو أنا إذا قلنا: لم حدث هذا الشيء، ولم وجد بعد أن لم يكن؟ فنقول: في جوابه: لأنه تعالى خلقه وأوجده، فحيث يكون هذا التعليل صحيحاً، فلو كان كونه تعالى خالقاً له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قوله: إنه إنما حدث لأنه تعالى خلقه وأوجده جاريًا مجرى قوله: إنه إنما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر، وذلك محال باطل؛ لأن صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقاً من قبل الله تعالى، فثبت أن كونه تعالى خالقاً للمخلوق مغايراً لذات ذلك المخلوق، وذلك يدل على أن الخلق غير المخلوق<sup>(١)</sup>.

**وجوابه:** لو كان الخلق غير المخلوق لكان إن كان قديماً لزم من قدمه قدم المخلوق، وإن كان حادثاً افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال.

**تعليق الباحث:**

هذه المسألة: كلامية فلسفية. وقد استدِل عليها بأدلة سمعية لتأييدها؛ ومن هذه الأدلة حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم، فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم»، قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل

(١) تفسير الرازي: مفاتيح الغيب - العلمية، ١٤/ ١٠٢.

ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم»، قالوا: قبلنا، جئناك لتتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان، قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء»<sup>(١)</sup> وفي رواية غيره، وفي رواية معه، وهي في حديث واحد؟ وهذا يستلزم واحد من هذه اللفاظ. ويؤيد لفظة (قبله) ذكر البخاري لها في هذا الباب وحديث اللهم انت الأول فليس قبلك شيء وهي التي يرجحها شيخ الإسلام ابن تيمية. بخلاف الامام ابن حجر الذي يرجح رواية معه. فالمسألة ترجيح روايات لا تستلزم تبديع أو تفسيق فابن حجر يبجل شيخ الإسلام وينقل منه في كل شيء ولم يوافقته بحوادث لا أول لها ولم يقل هذا قول الفلاسفة بقدم الكون أو أنه يستلزم كفوراً لأنه يعرف حجم هذا الخلاف فلم يزيد على أنه قول شنيع حسب فهمه وقد يكون الراجح رأي ابن تيمية فقال: ولا شيء معه وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها<sup>(٢)</sup>

والخلاف في هذا الحديث على قولين مشهورين:

**منهم** من قال إن المقصود إخباره بأن الله كان موجوداً وحده، ولم يزل كذلك دائماً ثم بدأ إحداث جميع الحوادث في جنسها وأعيانها، مسبوقة بالعدم، وأن

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣ / ٤٠٩)

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣ / ٤١٠)

جنس الزمان حادث، لا في زمان، وأن الله صار فاعلاً بعد إن لم يكن يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل، ولا كان الفعل ممكناً. وهذا قول جمهور المعتزلة والأشاعرة.

**القول الثاني:** المراد إخباره عن مبدأ هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن بذلك في غير موضع وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء<sup>(١)</sup> فهم سألوا عن هذا الأمر، وكان العرش على الماء، وقدر الله مقادير الخلق بزمن قبل هذا المخلوق المشاهد، ولا يكون التقدير إلا بزمن موجود؛ فهذا يدل على دوام قدرة الله تعالى وفاعليته سبحانه وتعالى، وإمكانية وجود مقدوره ومفعوله أزلاً وأبداً. وحديث عبادة بن الصامت قال: لابنه: يا بني إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: رب، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة<sup>(٢)</sup> لا يدل على أنه أول مخلوق وإنما يدل على حين خلق الله للقلم أمره بالكتابة.

**وقال ابن كثير:** وقد أجمع العلماء قاطبة لا يشك في ذلك مسلم أن الله خلق

(١) صحيح مسلم (٤ / ٢٠٤٤) أنظر: تسهيل فهم الطحاوية: خالد بن ناصر بن سعيد الغامدي ص ٦١

(٢) سنن أبي داود ت الأرئووط (٧ / ٨٦)



السموات والأرض، وما بينهما في ستة أيام كما دل عليه القرآن الكريم. فاختلفوا في هذه الأيام أهي كأيامنا هذه أو كل يوم كألف سنة مما تعدون؟ على قولين كما بينا ذلك في التفسير، و ستعرض لإيراده في موضعه. و اختلفوا هل كان قبل خلق السموات والأرض شيء مخلوق قبلهما. فذهب طوائف من المتكلمين إلى أنه لم يكن قبلهما شيء وأنهما خلقتا من العدم المحض. وقال آخرون، بل كان قبل السموات والأرض مخلوقات أخر لقوله ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ ﴿هود: ٧﴾ (١).

وسبب هذه المشكلة أن المعتزلة والأشاعرة أثبتوا وجود الله عن طريق دليل الحدوث، وعلامة حدوث المخلوقات: تغيُّرها، وما حَلَّتْ به الحوادثُ فهو حادث (وينساق ذلك إلى الحكم بحدث الصانع) (٢).

**وعليه** فقد التزموا بتنزيه الله أن تحل به الحوادث؛ ليشبثوا وجوده ومخالفته للحوادث، وإلا ما خلاص لهم دليل إلى إثبات وجود الله تعالى.

**فجمهور المعتزلة:** ربطوا بين كون الصفات هي الذات بعدم التجدد فيها؛ فالله متصف بالعلم أزلاً وأبداً، من غير تجدد، حتى لا تجدد الحوادث

**يقول أبو الحسن الخياط:** (إن الله تعالى لو كان عالماً بعلم، فإما أن يكون ذلك العلم قديماً أو يكون محدثاً، ولا يمكن أن يكون قديماً؛ لأن هذا يوجب وجود اثنين قديمين، وهو تعدد وهو قول فاسد. ولا يمكن أن يكون علماً محدثاً؛

(١) البداية والنهاية ط الفكر (١ / ٨)

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: للجويني، ص ٦٣.

لأنه لو كان كذلك يكون قد أحدثه الله إما في نفسه أو في غيره أو لا في محل؛ فإن كان أحدثه الله في نفسه أصبح محلاً للحوادث، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، وهذا محال، وإذا أحدثه في غيره، كان ذلك الغير عالمًا بما حله من دونه، كما أن من حله اللون فهو المتلون به دون غيره، ولا يعقل أن يكون أحدثه لا في محل؛ لأن العلم عرض لا يقوم إلا في جسم، فلا يبقى إلا حال واحد، وهو أن الله عالم بذاته<sup>(١)</sup>.

**وقال القاضي عبد الجبار:** (فهو أنه لو لم يكن عالمًا فيما لم يزل، وحصل عالمًا بعد إذ لم يكن؛ لوجب أن يكون عالمًا بعلم متجدد محدث). ويقول: (وأما الذي يدل على أنه جل وعز يكون عالمًا فيما لا يزال، هو أنه يستحق هذه الصفة لذاته والموصوف بصفة من صفات الذات لا يصح خروجه عنها بحال من الأحوال)<sup>(٢)</sup>.

**وأنكروا الصفات الفعلية، قال الأشعري:** (أنكرت المعتزلة بأسرها أن يكون الله لم يزل متكلمًا، راضيًا ساخطًا، محبًا مبغضًا، منعماً رحيماً، موالياً معادياً، جواداً حليماً، عادلاً محسنًا، صادقاً خالقاً رازقاً، بارئاً مصوراً، محيياً مميتاً، آمراً ناهياً، مادحاً ذاماً؛ وزعموا بأجمعهم أن ذلك أجمع من صفات الله التي يوصف بها لفعله)<sup>(٣)</sup>.

(١) المعتزلة: زهدي جار الله، ص ٦٤، نقلاً عن الانتصار.

(٢) شرح الأصول الخمسة، ص ١٠٠.

(٣) مقالات الإسلاميين، أبو الحسن الأشعري ١/ ١٥٠.

**ومذهب المعتزلة والجهمية** ومن هنا نحوهم من أنه - عز وجل - لم يصبر له صفات ولا أسماء إلا بعد أن ظهرت آثارها، فلما خُلِقَ صارت له صفة الخلق، وصار من أسمائه الخالق.<sup>(١)</sup>

**ورأى المعتزلة** أن صفة الإرادة والكلام لا تقومان بذاته حتى لا يكون الله محلاً للحوادث

**قال الغزالي:** (في الصفات: ندعي أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته لا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته، سواء كان في محل أو لم يكن في محل. وأما المعتزلة فإنهم حكموا بأن الإرادة لا تقوم بذاته تعالى، فإنها حادثة وليس هو محلاً للحوادث، ولا يقوم بمحل آخر؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون ذلك المحل هو المرید به، فهي توجد لا في محل، وزعموا أن الكلام لا يقوم بذاته لأنه حادث، ولكن يقوم بجسم هو جماد حتى لا يكون هو المتكلم به، بل المتكلم به هو الله سبحانه)<sup>(٢)</sup>.

**وقال أبو المعين النسفي الماتريدي:** (ولهذا أنكرنا نحن والأشعرية على المعتزلة قولهم: "إن الله تعالى خلق كلامه في محل فصار به متكلماً. وقلنا: لو خلق الله الكلام في محل لكان المتكلم هو المحل، لا الله تعالى كما أن الأسود بالسواد هو محل السواد لا غيره، وإن أوجد غيره، وكذا هذا في سائر الصفات، فكذا هذا، وهذا من الأشعرية مناقضة ظاهرة يحققه أن حصوله لما كان بتكوين هو

(١) شرح الطحاوية لصالح آل الشيخ = إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل (ص: ٦٠،

بترقيم الشاملة آليا)

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص: ٧٩).

نفسه، فكان حصوله على هذا التدرّيج بنفسه لا بغير، وما لم يفتقر في حصوله<sup>(١)</sup>.

**أما بالنسبة للأشاعرة:** فجمهورهم أنكر تجدد الصفات؛ لأنها لو تجددت لكان الله محلاً للحوادث. وقالوا بحدوث الصفات الفعلية، وأنها مخلوقة، مثل المعتزلة. **قال الشهرستاني** -مبيّنًا دليل الأشاعرة-: (والدليل على أنه متكلم بكلام قديم.. ويستحيل أن يحدثه في ذاته؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون محلاً للحوادث، وذلك محال. ويستحيل أن يحدثه في محل؛ لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفاً، ويستحيل أن يحدثه لا في محل؛ لأن ذلك غير معقول. فتعين أنه قديم، قائم به، صفة له، وكذلك الإرادة والسمع والبصر)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الباقلاني:** (إن صفات ذاته هي التي لم تزل، ولا يزال موصوفاً بها، وأن صفات أفعاله هي التي سبقها، وكان تعالى موجوداً في الأزل قبلها.

**ونعتقد** أن مشيئة الله تعالى ومحبته ورضاه ورحمته وكراهيته وغضبه وسخطه وولايته وعداوته؛ كلها راجع إلى إرادته، وأن الإرادة صفة لذاته غير مخلوقة)<sup>(٣)</sup>.

ومن نفى عودتها للإرادة أولها بالنتيجة من الصفة، كالثواب للمحبة، والعقاب للغضب. قال الرازي في صفة المحبة: (فمن نفى الإرادة في حق الله تعالى فسّر محبة الله بمجرد إيصال الثواب إلى العبد، ومن أثبت الإرادة لله تعالى فسّر محبة الله بإرادته لإيصال الثواب إليه)<sup>(٤)</sup>. وبقية الصفات الفعلية النفسية على شاكلتها.

(١) التمهيد في أصول الدين = التمهيد لقواعد التوحيد (ط الروضة) (٥٠٨) (ص: ٥٣).

(٢) الملل والنحل: الشهرستاني ٩٥ / ١.

(٣) الإنصاف الباقلاني ص ٦.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٠٧ / ١٤.

وهذه عند المعتزلة والأشاعرة: كذلك النزول، والا ستواء، والمجىء، عبارة عن أفعال يحدثها الله فيسميها نزولاً، أو مجيئاً، أو استواءً.

**وقال الإمام البيهقي:** (وأما الإتيان والمجىء فعلى قول أبي الحسن الأشعري - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يحدث الله تعالى يوم القيامة فعلاً يسميه إتياناً ومجيئاً، لا بأن يتحرك أو ينتقل والقديم لا تقوم به أفعاله)<sup>(١)</sup>.

**وقال الجويني:** (والقديم سبحانه وتعالى لا أفعاله بذاته، بل يفعلها غير قائمة به، فيحدثها متى شاء، ولا يحدثها إذا لم يرد إحداثها)<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (وذكر بعض الأئمة في قوله تعالى: ﴿وجاء ربك﴾ أنه فعل فعلاً سمي به نفسه جائئاً، كما سمي نفسه بالخلق والرزق خالقاً ورازقاً)<sup>(٣)</sup>.

**وهي حادثة قال الزبيدي:** (فقال الأشعري: صفات الذات؛ كالحياة والقدرة والسمع والبصر، والكلام والإرادة قديمة قائمة بذاته وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته، وفرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل بجواز السلب وعدمه، إلا أنه لا يستلزم سلبه نقيضه. ووافق الماتريدي إلا في صفات الأفعال؛ فإنها عنده قديمة قائمة بالذات، وعليه تتفرع مسألة التكوين)<sup>(٤)</sup>.

**وأن صفات الفعل حقيقة قديمة عند الماتريدي فقال:** (إن صفة الفعل حقيقة،

(١) الأسماء والصفات للبيهقي، ٢/ ٣٧١.

(٢) الشامل في أصول الدين (ط المعارف) (ص: ٢٥١). الإمام الجويني.

(٣) الشامل في أصول الدين (ط المعارف) (ص: ٥٤٩).

(٤) اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٢/ ١٥٧، بترقيم الشاملة آليا).

وليست عبارة عن تعلق القدرة والإرادة، وإليه أشار بقوله فيما بعد: والفعل صفة في الأزل. الثانية: أن صفات الأفعال من التخليق والإنشاء والإبداع، وغير ذلك راجعة إلى صفة أزلية قائمة بالذات هي الفعل والتكوين<sup>(١)</sup>.

**فجمهور الماتريدية** تبنا مذهب إنكار تجدد الصفات مع إثبات قدم الصفات الفعلية: قال أبو منصور الماتريدي: (والأصل: أن الله تعالى إذا أطلق الوصف له وصف بما يوصف من الفعل والعلم ونحوه؛ يلزم الوصف به في الأزل، وإذا ذكر معه الذي هو تحت وصفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكون؛ يذكر فيه أوقات تلك الأشياء؛ لئلا يتوهم قَدَم تلك الأشياء ولا قوة إلا بالله)<sup>(٢)</sup>.

**وبين حجتهم النسفي، فقال:** (أما صفات الفعل - كالخلق، والترزيق، والإنعام، والإحسان، والرحمة، والمغفرة، والهداية -؛ فكلها قديمت أزليات؛ لأنها لو لم تكن قائمة بذات الله في الأزل؛ لكانت ذات الله محلاً للحوادث، وهذا ممتنع)<sup>(٣)</sup>.

**وإنكار التجدد** من آثار المعتزلة، والكلائية، على الأشاعرة والماتريدية؛ **قال عبد الله بن كلاب:** (إن الله سبحانه لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، وأنه لم يزل عالمًا قادرًا، حيًا سميعًا بصيرًا، عزيزًا جليلاً، كبيرًا عظيمًا، جوادًا متكبرًا، واحدًا صمدًا، فردًا باقياً أولاً، سيداً مالِكًا، رباً رحماناً، مريدًا كارهاً، محباً مبغضاً، راضياً

(١) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٢/ ١٥٨، بترقيم الشاملة آليا).

(٢) التوحيد للماتريدي، ص: ٤٧.

(٣) بحر الكلام: أبو المعين النسفي، ص ٩١.

ساخطاً، موالياً معادياً، قائلاً متكلماً بعلم وقدرة وحياة، وسمع وبصر، وعزة وجلال، وعظمة وكبرياء، وكرم وجود، وبقاء وإلهية ورحمة، وإرادة وكرامة، وحب وبغض، ورضا وسخط، وولاية وعداوة، وكلام؛ وأن ذلك من صفات الذات<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام الذهبي** عن ابن كلاب: (كان يقول بأن القرآن قائم بالذات بلا قدرة، ولا مشيئة)<sup>(٢)</sup>.

**فجمهور المعتزلة والأشاعرة يرون** أن الله قدرة وعلمًا واحدًا قديمًا، لا تتجدد لها عند وجود المعلومات، وإنما يتجدد التعلق<sup>(٣)</sup> بين العلم والمعلوم، وأن العلم بالشيء سيكون هو عين العلم بأنه قد كان، وأن التغير يقع في المعلومات لا في العلم، وكذلك الإرادة بأنها قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد. وأولوا الصفات الفعلية، وأرجعوها إلى صفة العلم، أو القدرة، أو الإرادة، أو نسبة، وإضافة بين الخالق والمخلوق.

فهم يثبتون إمّا قديمًا ملازمًا أو مخلوقًا منفصلاً، وأمّا جهّم فرأى حدوث جميع الصفات الذاتية والفعلية. فعلم الله حادث لا في محل حتى لا يكون الله

(١) مقالات الإسلاميين: ٢ / ٣٩٨.

(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة، ١١ / ١٧٥.

(٣) **فالتعلق عندهم قسمان:** صلوحى: قديم، وتنجزى: حادث. ثم هذا التعلق إما أن يكون عديمًا، أو وجوديًا؛ فإن كان عديمًا فهو ليس بشيء وإن كان وجوديًا فإما أن يقوم بغيره كان ذلك الغير هو المتصف به، وإما أن يقوم بذات الله تعالى فيتعلق بمشيئته. انظر: شرح منهاج الوصول د محمد بن محمد الصادق ص ٥١.

محلاً للحوادث. يقول علي سامي النشار: (والعلم كصفة أزلية تتناول المعلومات الحادثة، ستؤدي في نظر جهم إلى تغير الذات في العلم، وبالتالي إلى تغير في الذات.. فتكون ذات الله محلاً للحوادث)<sup>(١)</sup>.

**ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية** موقف المذاهب من تجدد الأفعال، وتعلقها بالمشيئة، إذ يقول: (وهو سبحانه إذا أراد شيئاً من ذلك **فللناس فيها أقوال:**

**قيل:** الإرادة قديمة أزلية واحدة، وإنما يتجدد تعلقها بالمراد، ونسبتها إلى الجميع واحدة، ولكن من خواص الإرادة أنها تخصص بلا مخصص. فهذا قول ابن كلاب والأشعري، ومن تابعهما.

**والقول الثاني:** قول من يقول بإرادة واحدة قديمة مثل هؤلاء، لكن يقول: تحدث عند تجدد الأفعال إرادات في ذاته بتلك المشيئة القديمة، كما تقوله الكرامية وغيرهم.

**والقول الثالث:** قول الجهمية والمعتزلة الذين ينفون قيام الإرادة به. ثم إما أن يقولوا بنفي الإرادة، أو يفسروها بنفس الأمر والفعل، أو يقولوا بحدوث إرادة لا في محل كقول البصريين.

**والقول الرابع:** أنه لم يزل مريداً بإرادات متعاقبة. فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريده في وقته. وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها ثم بعد ذلك يخلقها. فهو إذا قدرها علم ما سيفعله وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن

(١) نشأة الفكر الفلسفي، ١/ ٣٣٨.



لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله، فالأول عزم والثاني قصد<sup>(١)</sup>.

وإنكار التجدد في الصفات منبعه الفلاسفة.

**قال الأمدي:** (فمما ذهب إليه المعلم الأول، ومن تابعه من الحكماء المتقدمين وقفا أثره من فلاسفة الإسلاميين: أن الباري تعالى واحد من كل جهة، وأنه لا يلحقه الانقسام والكم بوجه ما، وأنه ليس لذاته مبادئ يكون عنها، ولا صفة زائدة عليها، وبنوا على ذلك أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وإلا فلو صدر عنه اثنان ... وذلك يفضي إلى التسلسل أو الدور، وكلاهما محالان، وإن كانت لذاته وفي ذاته فممتنع؛ إذ هو واحد من كل وجه فلم يبق، وإلا أن يكون الصادر عنه واحدًا لا تعدد فيه ولا كثرة)<sup>(٢)</sup> تؤدي إلى التغير المنافي لواجب الوجود، وعلى هذا أنكر فلاسفة الإسلام<sup>(٣)</sup> علم الله بالجزئيات، أو أن يكون له إرادة يفعل باختياره ما يشاء، فقالوا بقدم الكون<sup>(٤)</sup>. **قال ابن القيم:** (إن المتفلسفة

(١) مجموع الفتاوي: ابن تيمية ٣٠٣/١٦.

(٢) غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الأمدي ص: ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) **تسميتهم بفلاسفة الإسلام** مصطلح عُرفوا به، أو لأنهم ظهروا تحت كنف الدولة الإسلامية وبأسماء مسلمين، وأصل الفلسفة يونانية مخالفة للإسلام في التوحيد والنبوة والمعاد، فحاول هؤلاء الفلاسفة دمجها بالإسلام، باسم التوفيق بينهما، يونانية مع جعل الفلسفة هي الأصل، فما وافقها من النصوص قبلوه، وما خالفها أولوه. وقد كفر أبو حامد الغزالي غلاة الفلاسفة؛ كابن سينا؛ لإنكارهم علم الله بالجزئيات، والقول بقدّم العالم، وإنكار بعث الأجساد. انظر: تهافت الفلاسفة ص ١٧٧، وفصائح الباطنية ص ٤٧.

(٤) **وقد رد الغزالي على الفلاسفة** في مسألة قدم الكون في كتابه "تهافت" معتمدًا على ردود

يحيى النحوي على الحجج الثماني عشرة التي أوردها برقلس الأفلاطوني الذي يرى قدم =

لما أَصْلُوا: أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بني على ذلك من اللوازم الباطلة... فإنهم التزموا ألا يكون فيه معنيان متغايران أصلاً، فنفوا عنه جميع الصفات؛ إذ لو ثبت له صفة وجودية لم يكن عندهم واحداً، وقد فرضوه واحداً من كل وجه، فنفوا علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره وكلامه واختياره ومشيئته، وأن يكون فاعلاً باختياره لشيء من العالم، ونفوا علوه على خلقه، ومبايئته للعالم، واستواءه على عرشه. ولو ثبت له ذلك لكان جسمًا، والأجسام مركبة، فلم يكن واحداً من كل جهة<sup>(١)</sup>.

**قال أحمد بن العاقل الديماني:** (وأصل برهان القطع مأخوذ من قول الفلاسفة في الاستدلال على استحالة الجرمية على الله تعالى، وهو أن قالوا: لزم كان البارئ - جل جلاله - جرمًا لم يخل إما أن يكون متناهيًا من كل جهة، أو غير متناه من كل جهة)<sup>(٢)</sup>.

**قال ابن سينا:** (يجب ألا يكون عالمًا بالجزئيات علمًا زمنيًا متغيرًا، ويجب أن يكون عالمًا بها على الوجه الثاني الذي لا يتغير بتغير الزمان)<sup>(٣)</sup>.

**قال الرازي في "المطالب العالية"** - مبينًا مذهب الفلاسفة -: (إنهم ينكرون كونه تعالى عالمًا بالمتغيرات من حيث إنها متغيرة، وينكرون كونه تعالى عالمًا

الكون في كتابه "حجج برقلس في حجج العالم". انظر: نشأة الأشاعرة: ص ٤٤٢.

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة ٤/ ١٤٢٤.

(٢) شرح العقيدة الكبرى أحمد بن العاقل الديماني (ت ١٢٤٤ هـ).

(٣) الجانب الإلهي عند ابن سينا: سالم مرشان، ص ١٥٤.

بالجسمانيات بحسب مقاديرها المعينة المخصوصة<sup>(١)</sup>.

**واحتجوا على إثبات مذهبهم:** (لو فرضنا كونه عالمًا بأن زيدًا جالس في هذا المكان، فإذا قام زيد من ذلك المكان فعلمه بكونه جالسًا إن بقي كان ذلك جهلاً، والجهل على الله تعالى محال. وإن لم يبقَ كان ذلك تغيرًا، والتَّغْيَرُ على الله محال. فهذا هو الحرف الذي عليه تعويل القوم).

**واعلم** أن المتكلمين صاروا فريقين عند هذه الشبهة. فـ (جمهور المشايخ من أهل السنة والمعتزلة من يقول: العلم الأول باقٍ. ومنهم من التزم التغير)<sup>(٢)</sup>، فالمرجعُ عند المتكلمين، والأصلُ الذي يعتمدون عليه هو كلام الفلاسفة؛ **لذلك** انقسموا حوله إلى فريقين تبعًا لفريقي الفلاسفة:

**فالفريق الأول:** يرى عدم التجدد، وأن الله ليس محلاً للحوادث، ولا يتجدد له العلم، وكذلك بقية الصفات، وأن علمه بأنه وجد هو علمه بأنه سيوجد، (وهذا مأخوذ من قول الحكماء: إن علمه تعالى ليس زمنيًا، فلا يكون ثمة حال وماض ومستقبل)<sup>(٣)</sup>.

فجمهور الفلاسفة والمتكلمين من المعتزلة والأشاعرة يرون عدم تجدد الأفعال، وعدم تعلقها بمشيئة متجددة لله تعالى، فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة، ولا يجيء، ولا

(١) المطالب العالية: ٣/ ١٥٢.

(٢) المطالب العالية، ٣/ ١٥٢.

(٣) المواقف: الإيجي، ص ٩٨/ ٣.

يغضب بعد أن كان راضياً، ولا يرضى بعد أن كان غضباناً، ولا يقوم به فعل ألبته، ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن، ولا يريد شيئاً بعد أن لم يكن مريداً له، ولا يقول له: كن حقيقة، ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستوياً عليه، ولا يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، ولا ينادي عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن منادياً لهم، ولا يقول للمصلي إذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ٣] قال: أثنى عليّ عبدي، وإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] قال: مجدني عبدي. فإن هذه كلها حوادث، وهو منزّه عن حلول الحوادث<sup>(١)</sup>.

**الفريق الثاني:** يرى التجدد في الأفعال. وانتصر له الرازي.

**يقول الزركان** في نتائجه عن الرازي: (مال إلى التغير في الصفات، وتجدد الحوادث في ذات الله تعالى)<sup>(٢)</sup>، وهو رأي أبي الحسين البصري المعتزلي، وأبي سهل الصعلوكي الأشعري وغيرهم.

**وقال أبو الحسن الأشعري:** (وكان أبو الحسين الصالحي يقول: إن الله لم يزل عالماً بالأشياء في أوقاتها، ولم يزل عالماً بأنها ستكون في أوقاتها، ولم يزل عالماً بالأجسام في أوقاتها وبالمخلوقات في أوقاتها)<sup>(٣)</sup>.

**وقال السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني** - صاحب شرح المواقف -:

(١) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتزلة: ابن قيم الجوزية، ٣/ ٩٣٥-٩٣٦.

(٢) . انظر: الرازي وآراؤه الكلامية، ص ٦٢٨.

(٣) مقالات الإسلاميين ص: ١٥٨.

(وأنكر أبو الحسين البصري من أن علمه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد، واحتج عليه بوجوه:

**الأول:** حقيقة أنه سيقع غير حقيقة أنه وقع بالضرورة.

**الثاني:** أن شرط العلم بأنه وقع هو الوقوع، وشرط العلم بأنه سيقع هو عدم الوقوع، فلو كان واحداً لما اختلف شرطهما<sup>(١)</sup>.

**ومن هنا يتبين الخلاف** حول التجدد عند المعتزلة والأشاعرة، بل مشهور كما يرى عبد القادر بن أحمد بدران بعد ذكر الأقوال: ومعناه: أن الفعل قبل وجوده يستحيل أن يعلمه الله موجوداً، وإنما تعلق العلم هو الموجود فقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، معناه: إلا لنعلمه موجوداً: وهذا التأويل مبني على أن علم الله بأن الشيء سيوجد، هل هو علم بوجوده إذا وجد؟ فيه خلاف مشهور عند المتكلمين محله كتب الكلام<sup>(٢)</sup>.

وذكر الإيجي أن موقف الأشاعرة هو: منع تعدد العلم وموافقته لهم، مع إقراره أن ظاهر النصوص شاهدة بتعدد العلم مع تعدد المعلومات، كما هو رأي أبي سهل الصعلوكي فقال: وأثبت أبو سهل الصعلوكي -من الأشاعرة- الله تعالى علوماً غير متناهية، كل واحد منها علة لعالمية واحدة، ورد بأنه مخالف لمذهب الشيخ والأئمة، ولما سيأتي من البرهان على امتناع تعدد علمه تعالى، وأما نحن

(١) شرح المواقف ٨ / ٨٩.

(٢) تفسير ابن بدران = جواهر الأفكار ومعادن الأسرار المستخرجة من كلام العزيز الجبار ص:

فنمنع تعدد العالمية، وإنما التعدد في تعلق العلم الواحد، أو تعلق العالمية الواحدة بحسب تعدد المعلومات، ولا محذور في تعدد التعلقات في حقه تعالى، وأما في الشاهد فالعلم متعدد بتعدد المعلومات، والعالمية متعددة بتعدد العلوم<sup>(١)</sup>.

**وقال الدسوقي:** (إن بعض أئمتنا أثبتوا علوماً وقدرًا وإرادات بحسب المقدورات)<sup>(٢)</sup>.

لذلك أشكل العلم الواحد مع تعدد المعلومات والقدرة الواحدة مع تعدد المقدورات على كبار الأشاعرة.

**والجويني** كان صريحاً بأنه لا يوجد دليل عقلي على إثبات علم واحد لا يتجدد، وقطع الطريق بأن البحث عن دليل عقلي باطل، فقال: وليس فيما يفضي إلى القطع باستحالة قيام العلم القديم مقام القدرة، وليس فيه أيضاً ما يؤدي إلى وجوب تعلق العلم الواحد بجميع المعلومات وكل ما يحاول به إثبات ذلك من العقول باطل<sup>(٣)</sup>.

**وحاول الجويني** إثبات عدم التجدد، فلبجأ إلى الشرع، فقال: (والقضاء باتحاد الصفات ليس من مدارك العقول، بل هو مسند إلى قضية الشرع وموجب السمع)<sup>(٤)</sup>. وظاهر الشرع يثبت التعدد خلافاً لما يقول!! ثم لجأوا إلى الإجماع

(١) الموافق/ ٤٦٩.

(٢) حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٣٩.

(٣) كتاب الإرشاد إمام الحرمين ص ١٣١. مع أنه استدل على بطلان التسلسل بدليل التطبيق الفلسفي الذي انتقد من الكثير من المتكلمين.

(٤) كتاب الإرشاد إمام الحرمين ص ١٣١.

ولم يجمعوا على ذلك!

**وأشكل على الغزالي** الذي يرى أن هذا السؤال يحرك قطبًا عظيمًا من إشكالات الصفات، وقد كعَّ -أي: جبن- عند كثير من المحصلين، حيث (ورد بالأمر والنهي والخبر والتوراة والإنجيل والقرآن، فما المانع من أن يقال: الأمر غير النهي، والقرآن غير التوراة، وقد ورد بأنه تعالى يعلم السر والعلانية، والظاهر والباطن، والرطب واليابس)<sup>(١)</sup>. وهذه أشياء تشير إلى التعدد.

**ورد على الفلاسفة** الذين يثبتون علم الله بنفسه، وينكرون علمه بغيره، بحجة أنه تكثر في العلم.

**وقيل:** حد الشيء الواحد أن يستحيل في الوهم الجمع فيه بين النفي والإثبات. فالعلم بالشيء الواحد لما كان شيئًا واحدًا استحال أن يتوهم في حالة واحدة موجودًا ومعدومًا، ولما لم يستحل في الوهم أن يقدر علم الإنسان بنفسه دون علمه بغيره قيل: إن علمه بغيره غير علمه بنفسه، إذ لو كان هو هو لكان نفيه نفيًا له وإثباته إثباتًا له؛ إذ يستحيل أن يكون زيد موجودًا وزيد معدومًا، أعني: هو بعينه في حالة واحدة، ولا يستحيل مثل ذلك في العلم بالغير مع العلم بنفسه. وكذا في علم الأول بذاته مع علمه بغيره؛ إذ يمكن أن يتوهم وجود أحدهما دون الآخر، فهما إذن شيآن. ولا يمكن أن يتوهم وجود ذاته دون وجود ذاته. فلو كان الكل كذلك لكان هذا التوهم محالًا. فكل من اعترف من الفلاسفة بأن الأول يعرف غير

(١) الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد الغزالي، ص ٧٧.

ذاته، فقد أثبت كثرة لا محالة<sup>(١)</sup>.

**واتهم الأمدي حجة المتكلمين** (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) بالضعف والفساد: فقال: (وقد احتج أهل الحق على امتناع قيام الحوادث بذات الرب تعالى بحجج ضعيفة)<sup>(٢)</sup>. وقال: (واعلم أن هذا المسلك ضعيف)<sup>(٣)</sup>، (وهذا المسلك أيضًا مما يلتحق بما مضى في الفساد)<sup>(٤)</sup>.

**وقال جلال الدين الدواني:** (يمكن أن يكون صدور العالم مع حدوثه على هذا الوجه، فلا يلزم القدم الشخصي في شيء من أجزاء العالم، بل القدم الجنسي بأن يكون فرد من أفراد العالم لا يزال على سبيل التعاقب موجودًا)<sup>(٥)</sup>. وهذا كلام صريح في قدم جنس الفعل أي: أن الله لم يزل فاعلاً أزلاً وأبدًا.

**وقال الزركشي:** (وهي طريقة القاضي، فقال: أجمعوا على نفي كلام ثان قديم ونفي إرادة ثانية قديمة. قال: وإنما صرت إلى هذا؛ لأننا وجدنا العلم القديم متعلقًا لسائر المعلومات قائمًا مقام علوم مختلفة في الشاهد، وليس في العقل ما يمنع من قيام العلم القديم مقام القدرة، ولا يؤدي إلى وجوب تعلق العلم بجميع المعلومات فاضطررنا إلى الرجوع إلى الإجماع، ونازعه ابن القشيري في الإجماع بما حكى عن الأستاذ أبي سهل الصعلوكي أنه قال: لله بكل معلوم علم، فله علوم

(١) تهافت الفلاسفة ص: ١٧٧.

(٢) أبكار الأفكار في أصول الدين، ٢/ ٢٢.

(٣) غاية المرام في علم الكلام: ص ٤٥.

(٤) المرجع السابق، ص ١٩١.

(٥) شرح العقائد العنصرية للدواني بحاشية محمد عبده ١/ ٧٨-٨١.



لا نهاية لها، ولا شك أنه يجريه في الكلام والقدرة، وسائر الصفات<sup>(١)</sup>.

### وذكر الرازي حجج من يثبت التسلسل، فنذكر بعضها:

**حيث قال:** إن هذا الدليل الذي ذكرتموه في إبطال التسلسل منقوض بأشياء.

**وثالثها:** أن المتكلمين يثبتون حوادث لا آخر لها في أحوال أهل القيامة، والفلاسفة يقولون بذلك في أدوار هذا العالم...

**ورابعها:** أن المتكلمين يقولون: معلومات الله لا نهاية لها، وأن مقدورات الله لا نهاية لها، فلم لا يجوز مثله في الأسباب والمسببات؟

**وخامسها:** وهو وارد على الفلاسفة والمتكلمين معًا، وهو أن صحة حدوث الحوادث لا أول لها؛ إذ لو حصلت لتلك الصحة أول، لكان قبل ذلك المبدأ ممتنعًا لعينه، ثم انقلب ممكنًا لعينه، وهو محال، فثبت أنه لا أول للإمكان والصحة، وكان التسلسل حاصلًا في ثبوت هذا الإمكان.

**وسادسها:** وهو أن مراتب الأعداد لا نهاية لها، فكان التسلسل حاصلًا فيها.

**وسابعها:** أنه تعالى عالم بالشيء، وكل من علم شيئًا أمكنه أن يعلم كونه عالمًا به، وإذا ثبت هذا الإمكان، وجب أن يكون حاصلًا بالفعل في حق الله تعالى، لكونه منزّهًا عن طبيعة القوة والإمكان، وعلى هذا التقدير فهو سبحانه وتعالى عالم بالشيء، وعالم بكونه عالمًا به، وهكذا<sup>(٢)</sup>.

ثم المنكرون للتسلسل يقولون أنه قابلاً للحوادث في الأزل وأنها من لوازم

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ١/ ٢١٦-٢١٧.

(٢) المطالب العالية من العلم الإلهي، ١/ ١٤٣.

الذات ويلزم من ذلك إلزام وجود المقبول والنسبة موقوفة على وجود القابل والمقبول معا. فيلزمهم من يثبت التسلسل أن ما يقرونه في القابل ينطبق على القدرة والإرادة فالقدرة من لوازم الذات فيلزم على أصلكم وجود المقدور .

قال الرازي: المقدمة الثانية: إن القابلية إذا كانت أزلية وجب أن يكون المقبول صحيح الوجود في الأزل. والدليل عليه أن كون الشيء قابلا لغيره، نسبة بين القابل والمقبول. والنسبة بين المنتسبين متوقفة على تحقق كل واحد من المنتسبين، فصحة النسبة تعتمد صحة وجود المنتسبين. ولما كانت صحة اتصاف الباري بالحوادث حاصلة في الأزل؛ لزم أن تكون صحة وجود الحوادث حاصلة في الأزل. (١)

وقال الجرجاني: (وإذا كانت) القابلية (من لوازم الذات امتنع انفكاكها عنها فتدوم) القابلية (بدوامها والذات أزلية فكذا القابلية وهي) أي أزلية القابلية (تقتضي) جواز (اتصاف الذات به) أي بالحدث (أزلا إذ لا معنى للقابلية إلا جواز الاتصاف به) أي بالمقبول (وأما بطلان اللازم فلأن القابلية نسبة تقتضي قابلا ومقبولا وصحتها أزلا تستلزم صحة الطرفين) (٢)

فيرد عليهم شيخ الإسلام قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذا الدليل بعينه موجود في كونه قادرا فإن كون الشيء قادرا على غيره نسبة بين القادر والمقدور والنسبة بين المنتسبين متوقفة على تحقيق كل واحد من المنتسبين وصحة النسبة تعتمد وجود المنتسبين. فلما كانت صحة اتصاف الباري بالقدرة على الغير

(١) الأربعين في أصول الدين ص ١٧١

(٢) شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيالكوتي والفناري (ط السعادة) (٣٣ / ٨)

حاصلة في الأزل: لزم أن يكون صحة وجود المقدور حاصلة في الأزل فهذا وزان ما قلته سواء بسواء. وحينئذ فإن جوزت وجود أحد المنتسبين وهو كونه قادراً في الأزل مع امتناع وجود المقدور في الأزل فجوز أحد المنتسبين وهو كونه قابلاً في الأزل مع امتناع وجود المقبول في الأزل؛ وإن لم تجوز ذلك، بل لا تتحقق النسب إلا مع تحقيق المنتسبين جميعاً؛ لزم إما تحقق إمكان المقدور في الأزل وإما امتناع كونه قادراً في الأزل (١).

**وقال الإسني:** (إن المحال من التسلسل إنما هو التسلسل في المؤثرات والعلل، وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممتنع) (٢).

**قال الأصفهاني** في شرح المحصول: (وفيه نظر؛ لأنه يلزم منه تجويز حوادث لا أول لها، وهو باطلٌ على رأينا).

**فرد محمد بخيت المطيعي** -معلقاً على كلام الإسني-: (الثاني: أن المحال من التسلسل إنما هو التسلسل في المؤثرات والعلل...، وأما قول الأصفهاني: وفيه نظر؛ لأنه يلزم منه تجويز حوادث لا أول لها، وهو باطلٌ على رأينا. فنقول: لا يلزم من كونه باطلاً على رأيه أنه باطل في الواقع ونفس الأمر؛ فإنه لغاية الآن لم يقم دليل على امتناع التسلسل في الآثار الموجودة في الخارج، وإن اشتهر أن التسلسل فيها محال!! ولزوم حوادث لا أول لها لا يضر بالعقيدة) (٣).

**وقال الشيخ مصطفى صبري:** (ومن المجيزين لهذا التسلسل في العالم:

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٧٥)

(٢) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص: ١٠٣.

(٣) حاشية شرح منهاج الوصول: محمد بخيت المطيعي، ١٠٣/٢.

العالم الكبير مترجم مطالب ومذاهب إلى اللغة التركية صرح به في تعليقاته على قول المؤلف (صفحة ٢١٧) (١).

**فتبين لنا** أن التسلسل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: تسلسل واجب، وممكن، وممتنع. فالواجب في أفعال الله تعالى من جهة الأولوية والأزلية، وأن كل فعل له -سبحانه- فهو مسبوق بفعل آخر قبله كما ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الله تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيمًا آخر لا نفاد له.

**وأما التسلسل الممتنع** في المؤثرين أن يؤثر الشيء في الشيء إلى ما لا نهاية، أو أن يكون للحادث فاعل، وللفاعل فاعل.. وهكذا. أو في المفعولات بأن يوجب المفعول معلولا إلى ما لا نهاية، أو بالمفعولات بأن تؤثر بذاتها بمفعولات إلى ما لانهاية لا بترتيب فاعل في غيرها. أما تسلسل المفعولات من الفاعل فجائز وهو: **التسلسل الممكن**: في مفعولاته في طرف الأزل، كما تتسلسل في طرف الأبد، فإن الله إذا لم يزل حيًا قادرًا مريدًا متكلمًا وذلك من لوازم ذاته، فالفعل ممكن له بموجب هذه الصفات له، وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل، ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدما لا أول له، **فلكل مخلوق أول، والخالق سبحانه لا أول له**، فهو وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن (٢).

والفرق بين فعل الله ومفعوله من وجوه:

(١) موقف العقل والعلم والعالم، ٣/ ٣٦١.

(٢) -شرح الطحاوية - ط (ص: ٨٦)

أ- الفعل القديم والمفعول محدث.

ب- دوام الفعل واجب ودوام المفعول جائز.

ج- الفعل صفة الفاعل والمفعول أثره.

د- الفعل يؤثر في المفعول عند تعلقه به والمفعول متعلق بالفعل.

هـ - أن نسبة الفعل للفاعل تقتضي اتصافه به ونسبة المفعول للفاعل تقتضي تأثير فعله فيه وأنه مخلوق للفاعل فنسبة الأول نسبة الصفات والثاني نسبة المخلوقات.

و- أن أفعل الله اشتقت من صفاته وأن المفعولات اشتقت أسمائها من موادها. (١)

**(فالحاصل:** أن نوع الحوادث هل يمكن دوامها في المستقبل والماضي أم لا؟ أو في المستقبل فقط؟ أو الماضي فقط؟ **فيه ثلاثة أقوال معروفة** لأهل النظر من المسلمين وغيرهم، **أضعفها:** قول من يقول، لا يمكن دوامها لا في الماضي ولا في المستقبل، كقول جهنم بن صفوان، وأبي الهذيل العلاف.

**وثانيها:** قول من يقول: يمكن دوامها في المستقبل دون الماضي، كقول كثير من أهل الكلام ومن وافقهم من الفقهاء وغيرهم.

**والثالث:** قول من يقول: يمكن دوامها في الماضي والمستقبل، كما يقوله أئمة الحديث، وهي من المسائل الكبار. ولم يقل أحد يمكن دوامها في الماضي دون

(١) أنظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات د إبراهيم بن محمد بن عبدالله البريكان ص ٢٠٨-٢١٤

المستقبل<sup>(١)</sup>.

**وقد حاول الأ شاعرة** إبطال وجود حوادث لا أول لها عن طريق برهان التطبيق والتضاييف لإثبات امتناع حوادث لا نهاية لها، والذي يقوم على نظرية ادعوها وهي: (أن ما لا يتنهي لا يتفاضل) وهو برهان القطع والتطبيق، فإذا فرضنا من الحوادث سلسلة أولها الطرفان متسلسلة إلى الأزل، وسلسلة أخرى من الآن للأزل، فإذا طبقنا بين السلسلتين فلا يخلو إما أن يتساويا، وهذا باطل؛ لما يلزم عليه من مساواة الزائد للناقص، وإما أن تكون إحداهما أزيد، فإن كانت الطوفانية أزيد لزم زيادة الناقص على الكامل، وإن كانت الآنية أزيد، فنقول: هذه الزيادة حيث كانت بالقدر الذي من الطوفان للآن كانت متناهية، والزائد بالمتناهي متناه، وإذا كانت اللوازم الثلاثة باطلة بطل اللزوم، وهو وجود حوادث لا أول لها، ثم إن هذا الدليل لا يطرد ولا يتم<sup>(٢)</sup>.

**ويرى التفاتزاني** أنه لا سبيل للعقل في اللامتناهي:

فقال: والحق أن تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك إنما هو بحسب العقل دون الخارج فإن كفى في تمام الدليل حكم العقل بأنه لا بد أن يقع بإزاء كل جزء جزء أو لا يقع فالدليل جار في الأعداد وفي الموجودات المتعاقبة والمجتمعة المترتبة وغير المترتبة لأن للعقل أن يفرض ذلك في الكل وإن لم يكف ذلك بل اشتراط ملاحظة إجراء الجملتين على

(١) شرح الطحاوية: ابن عبد العز الحنفي، ص ٨٤.

(٢) حواشي على شرح الكبرى للسوسني: ص ٢٨٠ أبو الفداء إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي (١٣١٦ هـ).

التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلًا عما عداها لأنه لا سبيل للعقل إلى ذلك إلا فيما لا يتناهى من الزمان (١)

**وقال محمد عبده:** (إن برهان التطبيق سفسطة، وبرهان التضاييف تمويه، وليس له صحة على أية وجه. فالتفاضل حاصل من طرف الهجرة مع الطوفان ولا مانع من ذلك ثم لو افترضنا من الهجرة والطوفان إلى الأبد في المستقبل فعلى هذا الافتراض لزم امتناع الفعل في الأبد وهم لا ينكرونه فوقعوا في التناقض وكذلك لو افترضنا أعدادا من رقم ١ ثم ٢ إلى ما لا نهاية ومضاعفة ١٠٠ ثم ٢٠٠ إلى ما لا نهاية فالتفاضل حاصل بين مضاعفة الواحد ومضاعفة المئة وهذا مما يؤكد ركافة دليل التطابق؟؟

**وممن انتقد قول المتكلمين بعدم التجدد:** الدكتور محمود قاسم؛ إذ يرى أن إنكار تعدد الكلام وتعلقه بالمشيئة أمر يبدو منافيًا للعقل في نظر الرجل العادي، وبدعة يصرح بها الأشاعرة من أن الله يعلم الأشياء الحادثة بعلم قديم تعمق وأمر غير معقول؛ لأنهم يقولون: (ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث)، وليس عند المتكلمين برهان يوجب أن يكون بغير هذه الصفة، إلا إنهم يقولون: (إن العلم المتغير بتغير الموجودات هو محدث، والبارئ سبحانه لا يقوم به حادث؛ لأن ما لا ينفك عن الحوادث -زعموا- حادث). وقال ما انتهى إليه الأشعرية من أن الله يريد الأشياء الحادثة بإرادة قديمة. فهذا أمر لا يعقله العلماء ولا يقتنع به الجمهور. (٢)

(١) شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ١٦٩)

(٢) انظر: مقدمة مناهج الأدلة: محمود قاسم، ص ٥٥-٦٢.

**وقال حمود غرابة:** (القول باستحالة الحوادث المتعاقبة التي لا نهاية لها مازال إلى اليوم بحاجة إلى دليل صحيح)<sup>(١)</sup>.

وهذه المشكلة عاصرها السلف، كالإمام أحمد، والبخاري، والفضيل بن عياض وإسحاق بن راهويه، وابن قتيبة، والطبري، وغيرهم، وردّوا على من أنكر تعلق الأفعال بمشيئة الله تعالى.

**قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:** ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]. سَمِيَ نفسه ذلك، أي: لم يزل كذلك<sup>(٢)</sup>. والأزل: هو القدم الذي لا بداية له، أو هو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي.

**والقول بتعلق الكلام بالمشيئة** الذي يلزم تجدد الحوادث قول أعلام الأمة: **قال المرداوي الحنبلي:** (وقال الإمام أحمد، والإمام عبد الله بن المبارك، والإمام محمد بن إسماعيل البخاري، وأئمة الحديث: لم يزل الله متكلمًا، كيف شاء، وإذا شاء، بلا كيف)<sup>(٣)</sup>.

**وقال:** (أكثر أصحابنا - والقاضي أخيرًا - والحنفية، وأئمة الشافعية، والسلف: الخلق غير المخلوق. وهو فعل الرب تعالى القائم به مغاير لصفة القدرة. والقاضي،

(١) الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية: يحيى فرغل، ص ٣٦.

(٢) صحيح البخاري، ١٦٠ / ٦.

(٣) التحرير شرح التحرير ٣ / ١٢٤٦. وانظر: عقائد السلف للأئمة: أحمد بن حنبل، والبخاري، وابن قتيبة، وعثمان الدارمي، ص ٦٨.



وابن عقيل، وابن الزاغوني، والأشعرية، وأكثر المعتزلة: هو هو<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن رجب** - مؤكداً موقف الإمام أحمد -: (وقوله صلى الله عليه وسلم: (هل تدرون ماذا قال ربكم؟) في بعض الروايات: (الليلة). وهي تدل على أن الله تعالى يتكلم بمشيئته واختياره، كما قال الإمام أحمد: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (ومن جملة صفات الله التي تؤمن بها، وتمر كما جاءت عندهم: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، ونحو ذلك مما دل على إتيانه ومجيئه يوم القيامة. وقد نص على ذلك أحمد وإسحاق وغيرهما. وعندهما: أن ذلك من أفعال الله الاختيارية التي يفعلها بمشيئته واختياره<sup>(٣)</sup>.

**وممن أكد مذهب جمهور الحنابلة بالقول بالتجدد<sup>(٤)</sup>:** عبد الباقي المواهبي الحنبلي، حيث قال: (وقولنا: ولم يزل الله متكلمًا كيف شاء إذا شاء، بلا كيف، يأمر بما يشاء ويحكم، فقد قال الأئمة: إن الله سبحانه وتعالى يتكلم بمشيئته وقدرته بمعنى: أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء؛ فإن الكلام صفة كمال، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام ممكنًا

(١) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص: ٨٩) علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥ هـ). فالحنفية يرون الفعل غير المفعول، ولكنهم جمهورهم ينكر التجدد وقوله وأئمة الشافعية فيه نظر خاصة المتأخرين فهم خلاف ذلك.

(٢) تفسير ابن رجب الحنبلي ٢/ ٣٤٧.

(٣) فتح الباري لابن رجب، ٧/ ٢٣٦.

(٤) وهذا لا يمنع وجود حنابلة تأثروا بعلم الكلام وقالوا بعدم التجدد.

له، وقال قوم: لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه لازم لذاته كحياته<sup>(١)</sup>.

**وقال الشيخ:** يوسف بن أحمد المعروف بابن المبرد الحنبلي، الذي رد على القاضي أبي يعلى الذي أنكر التجدد ونسبه للإمام أحمد؛ إذ يقول: (عندي أن الأمر على غير ما ذكره القاضي، وأن الأمر في ذلك على شيئين:

**الأول:** القرآن كلام الله قديم، وهذا ليس لهم مدخل في كلام أحمد.

**الثاني:** أن كلام الله عز وجل بالقرآن وبغير القرآن قديم، وأن الله لم يزل متكلمًا ولا نقول: الكلام صفة حدثت له؛ فهو لم يزل متكلمًا من حيث الجملة من غير نظر إلى شيء، وقول أحمد: متى شاء يعني: متى شاء أن يتكلم بشيء يتكلم به<sup>(٢)</sup>. فقوله قديم من حيث جنس الكلام وهذا بينه سياق الكلام بعده

**وقال ابن اللحام الحنبلي:** قال إمامنا لم يزل الله تعالى متكلمًا إذا شاء<sup>(٣)</sup> وقال شارح المختصر **تقي الدين الجراعي الحنبلي** (قال إمامنا: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء) أهل العلم من أهل السنة والآثار على أن الله تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء بكلام مسموع مفهوم، لأن الكلام من صفات الحي القادر، وضده من النقائص، والله تعالى منزّه عنها<sup>(٤)</sup>

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر - ص: ٦٨.

(٢) تحفة الوصول إلى علم الأصول على مذهب أهل السنة والجماعة ص ١١٦.

(٣) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلبي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ) (ص: ٧١)

(٤) شرح مختصر أصول الفقه للجراعي) تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (٨٢٥هـ - ٨٨٣هـ) (١/ ٥١٢)

**قال الحافظ ابن حجر:** (والخامس أنه كلام الله غير مخلوق، أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، نص على ذلك أحمد في كتاب الرد على الجهمية. وافترق أصحابه فرقتين: منهم من قال: هو لازم لذاته، والحروف والأصوات مقترنة لا متعاقبة، ويسمع كلامه من شاء، وأكثرهم قالوا: إنه متكلم بما شاء متى شاء، وأنه نادى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل)<sup>(١)</sup>.

**وقال التفتازاني** مؤكدا قول الحنابلة: قالت الحنابلة والحشوية أن تلك الأصوات والحروف مع تواليها وترتب بعضها على البعض ويكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الأزل قائمة بذات الباري تعالى وتقدس وأن المسموع من أصوات القراء والمرئي من أسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى القديم<sup>(٢)</sup>.

**فجمهور الحنابلة** يوافقون الإمام أحمد بتجدد الأفعال بخلاف القاضي أبي يعلى وابن عقيل، في بعض أقواله وابن الزاغوني، والفتوح.

**وقال الفضيل بن عياض:** (وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل عن مكانه. فقل أنت: أنا أو من برب يفعل ما يشاء)<sup>(٣)</sup>. وكذلك وردت هذه العبارة عن إسحاق بن راهويه<sup>(٤)</sup>، فقد فرق الإمام الفضيل بن عياض، والإمام إسحاق بن راهويه بين الصفات الذاتية والفعلية، وعلقا الصفات الفعلية بمشيئة الله تعالى.

(١) فتح الباري ابن حجر، ١٣/ ٤٩٣.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٩٩)

(٣) شرح أصول الاعتقاد أهل السنة والجماعة، ٣/ ٥٠٢.

(٤) العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها: الذهبي، ١/ ١٧٧.

**وقال الإمام البخاري:** (وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد؛ لذلك قالوا: كن مخلوق، وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة.. ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق..، وقال تعالى: ﴿مَا أَشْهَدُتُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا﴾ [الكهف: ٥١]. ولم يرد بخلق السماوات نفسها، وقد ميز فعل السماوات من السماوات)<sup>(١)</sup>.

**والسلف فرقوا بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول؛ فالفعل** إنما هو إحداث الشيء، **والمفعول** هو الحدث، والفعل صفة، والمفعول غيره. وهذا واضح من كلام الإمام البخاري. خلافاً لأكثر المتكلمين الذين جعلوا الفعل هو المفعول، **والخلق** هو المخلوق، ومعنى ذلك: أن صفة الخلق لم تقم به عند الخلق، وإنما وجد المخلوق منفصلاً عنه، وأيد موقفه من قيام الصفات الفعلية بذات الله بقول نعيم، وأكد صحة هذا الموقف بأن رأي نعيم ومن نحى نحوه رأي أهل الحق، بخلاف أهل البدع فقال: (ولقد بين نعيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم يكن له فعل فهو ميت، وأن أفعال العباد مخلوقة، فضيق عليه حتى مضى لسبيله، وتوجع أهل العلم لما نزل به، وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيماً ومن نحاه نحوه ليس بمفارق ولا مبتدع، بل البدع والرئيس بالجهل بغيرهم أولى، إذ يفتون بالآراء المختلفة، مما لم يأذن به الله)<sup>(٢)</sup>.

**وبوب الإمام البخاري في صحيحه** مؤكداً تجدد أفعال الله سبحانه وتعالى،

(١) انظر: خلق أفعال العباد: للإمام البخاري، ص ١١٣. وانظر فتح الباري ١٣/ ٤٣٩

(٢) خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٨٥).

فقال: (باب قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]. ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].. (وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين)؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، **وقال ابن مسعود** عن النبي ﷺ: (إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث: أن لا تكلموا في الصلاة)<sup>(١)</sup>. **فالجهمية ترى** ومن تأثر بهم أن الفعل هو المفعول، ومعنى ذلك أن صفة الفعل لم تقم به عند الفعل. كما بينه الإمام البخاري.

**وقال ابن حجر موضحاً رأي الإمام البخاري** قوله باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرها من الخلائق) - تبويب البخاري في صحيحه -

كذا للأكثر تخليق وفي رواية الكشميهني خلق السماوات وعليها شرح بن بطل وهو المطابق للآية وأما التخليق فإنه من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت الإشارة إلى تفسيره في كتاب الحيض قوله وهو فعل الرب وأمره المراد بالأمر هنا قوله كن والأمر يطلق بإزاء معان منها صيغة أفعّل ومنها الصفة والشأن والأول المراد هنا قوله فالرب بصفاته وفعله وأمره كذا ثبت للجميع وزاد أبو ذر في روايته وكلامه قوله وهو الخالق المكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد في الأسماء الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وقوله وكلامه بعد قوله وأمره من عطف الخاص على العام لأن المراد بالأمر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هذا الموضع وفعله في

(١) صحيح البخاري ١٥٢/٩.

بعض النسخ قال الكرمانى وهو أولى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال و سياق المصنف يقتضى التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالأول من صفة الفاعل والبارى غير مخلوق فصفاته غير مخلوقة وأما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح الواو والمراد بالأمر هنا المأمور به وهو المراد بقوله تعالى وكان أمر الله مفعولاً وبقوله تعالى والله غالب على أمره إن قلنا الضمير لله وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً بقوله تعالى قل الروح من أمر ربي وفي الحديث الصحيح إن الله يحدث من أمره ما يشاء وفيه سبوح قدوس رب الملائكة والروح وأما قوله تعالى ألا له الخلق والأمر فسيأتي في آخر كتاب التوحيد احتجاج بن عيينة وغيره به على أن القرآن غير مخلوق لأن المراد بالأمر قوله تعالى كن وقد عطف على الخلق والعطف يقتضى المغايرة وكن من كلامه فصح الاستدلال ووهم من ظن أن المراد بالأمر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان أمر الله مفعولاً لأن المراد به في هذه الآية المأمور فهو الذي يوجد بكن وكن صيغة الأمر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق وأطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي أفردته في خلق أفعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدرية الأفاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الأفاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال السلف التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات (١)

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٣٩)

**وأكد الإمام ابن حجر** رأي الإمام البخاري عند قوله: باب قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ \* وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿[فصلت: ٢٢-٢٣] فقال - بعد أن ذكر تأويل ابن بطال -: (والذي أقول: إن غرضه في هذا الباب: إثبات ما ذهب إليه: أن الله يتكلم متى شاء)<sup>(١)</sup>. فالإمام ابن حجر يثبت أن الله يتكلم متى شاء للإمام أحمد عند ذكرنا موقف الإمام أحمد وهنا يثبت للإمام البخاري فما بعد هذه الحجة من بيان لرأي هؤلاء الأعلام وماذا يساوي رأي من خالفهم؟؟؟

**وقال ابن كثير** - مبيناً موقفه وموقف والإمام أحمد والإمام البخاري في إثبات تجدد الأفعال: "كتب المأمون إلى نائبه ببغداد إسحاق بن إبراهيم بن مصعب يأمره أن يمتحن القضاة والمحدثين بالقول بخلق القرآن. وأن يرسل إليه جماعة منهم، وكتب إليه يستحثه في كتاب مطول، وكتب غيره قد سردها ابن جرير كلها، ومضمونها الاحتجاج على أن القرآن محدث، وكل محدث مخلوق، وهذا احتجاج لا يوافقه عليه كثير من المتكلمين فضلاً عن المحدثين؛ فإن القائلين بأن الله تعالى تقوم به الأفعال الاختيارية لا يقولون بأن فعله تعالى القائم بذاته المقدسة مخلوق، بل لم يكن مخلوقاً، بل يقولون: هو محدث وليس بمخلوق، بل هو كلام الله القائم بذاته المقدسة، وما كان قائماً بذاته لا يكون مخلوقاً، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ

(١) فتح الباري ابن حجر، ١٣ / ٤٩٥.

ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴿١١﴾ [الأعراف: ١١] فالأمر بالسجود صدر منه بعد خلق آدم، فالكلام القائم بالذات ليس مخلوقاً، وهذا له موضع آخر. وقد صنف البخاري كتاباً في هذا المعنى سماه خلق أفعال العباد<sup>(١)</sup>.

**وأيدهم في إثبات التجدد في تفسيره فقال:** (يخبر تعالى عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه لما جاء لميقات الله تعالى، وحصل له التكليم من الله تعالى؛ سأل الله تعالى أن ينظر إليه فقال: ﴿رَبِّ ارْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾<sup>(٢)</sup>). وخص التكليم يوم النحر.

**وقال الداودي:** (الذكر في هذه الآية هو القرآن، وهو محدث عندنا، وهو من صفاته تعالى، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته). **وقد أعاد الداودي** نحو هذا في شرح قول عائشة: (ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى).

**فقال:** (فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها، بخلاف قول بعض الناس إنه لم يتكلم. فقال ابن التين أيضاً: هذا من الداودي عظيم؛ لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلماً بكلام حادث، فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك)<sup>(٣)</sup>. **فالداودي** أثبت التجدد، وأيد الإمام البخاري؛ لذلك انتقده ابن التين.

**وقد صرح ابن بطال** بقول الإمام البخاري بالتجدد فقال: (أراد بهذه الترجمة وأحاديثها ما أراد في الأبواب قبلها أن كلام الله تعالى صفة قائمة به، وأنه لم يزل

(١) البداية والنهاية ط الفكر، ١٠/٢٧٢.

(٢) تفسير ابن كثير ط العلمية، ٣/٤٢١.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر، ١٣/٤٩٨.



متكلمًا ولا يزال<sup>(١)</sup> عند قوله: باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥].

ثم خطأ ابن بطلال، إذ يقول: (غرض البخاري: الفرق بين وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق، وبين وصفه بأنه محدث، فأحال وصفه بالخلق، وأجاز وصفه بالحدث؛ اعتماداً على الآية، وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر وهو خطأ<sup>(٢)</sup>).

**وممن بين موقف الإمام البخاري،** وموقف بعض الشراح المخالفين له، واتساق موقفه مع ابن تيمية في مسألة تجدد الأفعال: صاحب فيض الباري؛ إذ يقول: (إن هاهنا أموراً غير هذه تنسب إلى الباري تعالى؛ كالنزول إلى السماء وغيره، أسميه أفعالاً، وليس نوعه قديماً، بل كلها حوادث. وهي عند الماتريدية حادثة مخلوقة للباري تعالى. وأما على مشرب الحافظ ابن تيمية **رَحْمَةُ اللَّهِ** فالصفات الحادثة قائمة بالباري وليست بمخلوقة؛ فإنه لا يرى بقيام الحوادث بالقديم بأساً. ويدعي أن ذلك هو مذهب السلف، وينكر استحالة قيام الحوادث بالقديم. وفرق بين الحادث والمخلوق: بأن المخلوق يطلق على المنفصل، فسائر العالم حادث ومخلوق، بخلاف الصفات؛ فإنها حادثة، وليست بمخلوقة لقيامها بالباري تعالى.

**قلت:** وتساعد اللغة؛ فإنه يقال: إن زيداً متصف بالقيام، ولا يقال: إنه خالق له. فكذلك يقال: إن الله تعالى متصف بالنزول، ولا يقال: إنه خالق له. وإليه جنح

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٣/ ٤٦٧.

(٢) فتح الباري ابن حجر، ١٣/ ٤٩٥.

البخاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وصرح أن الله تعالى متصف بصفات حادثه، غير أن الشارحين أولوا كلامه<sup>(١)</sup>.

**فأَيُّما أُولى بالصواب:** الإمام البخاري القريب من السلف، أم الشراح المتأخرون الذين تأثروا برأي المعتزلة؟؟؟

**ومن المعاصرين الذين أكدوا موقف البخاري وزكاه** بأنه موقف السلف، وأنه موقف الإمام أبي حنيفة، وأن القول بأن الفعل والمفعول واحد هو قول الجهمية، وأن قول الأشاعرة مأخوذ من الجهمية: أ.د علي سامي النشار<sup>(٢)</sup>؛ إذ يقول: (أما البخاري فقد ذهب مذهب السلف؛ كأبي حنيفة وغيره، ويبدو أنه يقصد بالجهمية في هذا السياق: أصحاب جهنم بن صفوان الذين ذهبوا إلى أن الفعل والمفعول واحد؛ ولذلك قالوا بخلق القرآن، وبخلق كن التي هي صفة التكوين، وهذا يلزم الأشاعرة أيضًا؛ لأنهم قالوا بأن الفعل والمفعول واحد)<sup>(٣)</sup>.

(١) فيض الباري على صحيح البخاري ٥٦٦/٢. (أما) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ).

(٢) **علي سامي النشار:** أحد كبار المفكرين الإسلاميين في القرن العشرين، وكان عالمًا كبيرًا شافعي المذهب برع في علم الكلام، والفلسفة، والمنطق، حتى لقبه البعض بـ«رئيس الأشاعرة في العصر الحديث». ويكيبيديا تاريخ ومكان الميلاد: ١٩ يناير ١٩١٧ تاريخ ومكان الوفاة: ١ سبتمبر ١٩٨٠، الرباط، المغرب  
الكتب: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جامعة القاهرة ١٩٤٢، جامعة القاهرة ١٩٣٥-١٩٣٩، جامعة كامبريدج.

(٣) مقدمة عقائد السلف للأئمة: أحمد بن حنبل والبخاري وابن قتيبة والدارمي ٢٨-٢٩، وكتاب =

**ونقل الإمام ابن حجر عن ابن أبي حاتم وإسحاق ابن راهويه** ما يشير إلى التجدد، وهو تكلم الله بعد فناء الخلائق، فلا يناسب أن يكون الكلام مخلوقاً أو حكاية أو أزلياً لا يتجدد.

**فقال ابن حجر:** (والذي يظهر لي أنه أشار إلى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعي: قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية: وجدت في كتاب أبي عمر نعيم بن حماد قال: يقال للجهمية: أخبرونا عن قول الله تعالى بعد فناء خلقه: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]. فلا يجيبه أحد فيرد على نفسه: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، وذلك بعد انقطاع ألفاظ خلقه بموتهم، أفهذا مخلوق؟ انتهى، وأشار بذلك إلى الرد على من زعم أن الله يخلق كلاماً فيسمعه من شاء بأن الوقت الذي يقول فيه: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]. لا يبقى حينئذ مخلوق حياً فيجيب نفسه فيقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]. فثبت أنه يتكلم بذلك وكلامه صفة من صفات ذاته، فهو غير مخلوق، وعن أحمد بن سلمة عن إسحاق بن راهويه قال: صح أن الله يقول بعد فناء خلقه: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، فلا يجيبه أحد فيقول لنفسه نفسه: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، قال: ووجدت في كتاب

---

عقائد السلف عبارة عن مجموعة من أعظم الكتب السلف في الرد على أهل الأهواء. وهي: كتاب الرد على الجهمية للإمام أحمد، وخلق أفعال العباد للإمام البخاري، والاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية واللفظية للإمام ابن قتيبة، والرد على الجهمية للإمام الدارمي. فقد جمع هذه الكتب مع د. عمار الطالبي وعملاً مقدمة لهذه الكتب إقراراً منهما بهذه الكتب، وما احتوت عليه من رد على المعتزلة والأشاعرة، ويعد هذا تراجعاً منهما نحو منهج السلف، وعدم التعصب للمذهب الأشعري.

عند أبي عن هشام بن عبيد الله الرازي قال: إذا مات الخلق ولم يبق إلا الله وقال: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] فلا يجيبه أحد، فيرد على نفسه فيقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] قال: فلا يشك أحد أن هذا كلام الله، وليس بوحي إلى أحد؛ لأنه لم تبق نفس فيها روح إلا وقد ذاقت الموت، والله هو القائل وهو المجيب لنفسه، قلت: وفي حديث الصور الطويل الذي تقدمت الإشارة إليه في أواخر كتاب الرقاق في صفة الحشر: فإذا لم يبق إلا الله كان آخرًا كما كان أولًا طوى السماء والأرض ثم دحاها ثم تلقفهما ثم قال: أنا الجبار ثلاثًا، قال: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] ثلاثًا، ثم قال لنفسه: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]. قال الطبري في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦]، يعني: يقول الله: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ فترك ذكر ذلك؛ استغناء لدلالة الكلام عليه، قال: وقوله: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] ذكر أن الرب جل جلاله هو القائل ذلك مجيبًا لنفسه، ثم ذكر الرواية بذلك من حديث أبي هريرة الذي أشرت إليه وبالله التوفيق<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام ابن قتيبة:** (وقد سمع الله قول اليهود: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] حين قالوه وعلمه قبل أن يقولوه، فهل يجوز لأحد أن يقول: إن الله سمعه قبل أن يقولوه؟! وكذلك قول المجادلة في زوجها: قد سمع الله جدالها، وسمع محاورتها للنبي ﷺ حين جادلته وحاورته، وعلمه قبل أن تجادل وتحاور به؛ فهل لأحد أن يقول: إن الله قد سمعه قبل أن يكون، وإذا لم يجز ذلك فقد علم أن في سميع معنى غير معنى عليم، والله يقول: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٦٨/١٣ بغض النظر عن موقف الإمام ابن حجر من هذه المسألة.

وَأَرَى ﴿طه: ٤٦﴾<sup>(١)</sup>. فالقول بسمع قديم نفي لدلالة الألفاظ التي يقوم عليها الفهم، فبعضها يدل على الماضي، وبعضها على الحاضر.

**وقال:** علم الله تعالى نوعان: أحدهما علم ما يكون من إيمان المؤمنين، وكفر الكافرين، وذنوب العاصين، وطاعات المطيعين قبل أن تكون. وهذا علم لا تجب به حجة ولا تقع عليه مثوبة ولا عقوبة.

والآخر: علم هذه الأمور ظاهرة موجودة فيحق القول ويقع بوقوعها الجزاء.<sup>(٢)</sup>

**وقال ابن خزيمة:** (أليس قود مقاتكم الذي تزعمون أن قوله: ﴿كن﴾ [البقرة: ١١٧] إنما يخلقه بقول قبله؟ وهو عندكم خلق، وذلك القول يخلقه بقول قبله، وهو خلق، حتى يصير إلى ما لا نهاية له ولا عدد، ولا أول، وفي هذا إبطال تكوين الخلق، وإنشاء البرية، وإحداث ما لم يكن قبل أن يحدث الله الشيء، وينشئه ويخلقه وهذا قول لا يتوهمه ذو لب، لو تفكر فيه، ووفق لإدراك الصواب والرشاد)<sup>(٣)</sup>.

**وقال:** (إن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق، ومن قال: شيء منه مخلوق، أو يقول: إن الله لا يتكلم بعدما تكلم به في الأزل)<sup>(٤)</sup>.

(١) عقائد السلف الرد على الجهمية للإمام عبد الله بن قتيبة: علي سامي النشار، وعمار جمعي الطالبي، ص ١٧٣.

(٢) تأويل مشكل القرآن (ص: ١٩٠)

(٣) التوحيد لابن خزيمة ١/ ٣٩٢.

(٤) تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي، ٢/ ٢١١.

**وقال الإمام ابن مندة:** (لم يزل متكلمًا أمرًا ناهيًا بما شاء لمن شاء من خلقه، موصوفًا بذلك، قال الله عز وجل - واصفًا لكلامه وأمره وإرادته الذي به خلق الخلق -: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وقال عز وجل: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤])<sup>(١)</sup>.

**وممن قال بتجدد أفعال الله** - سبحانه وتعالى -: الإمام الطبري؛ فقد ذكر قول من أنكر التجدد وخطأه، وقول من أثبته وصوبه؛ قال أبو جعفر: (وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]. أن يقال: هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه؛ لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم، وغير جائزة إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان لما قد بينا في كتابنا: كتاب البيان عن أصول الأحكام. وإذا كان ذلك كذلك، فأمر الله جل وعز لشيء إذا أراد تكوينه موجودًا بقوله: ﴿كن﴾ في حال إرادته إياه مكونًا، لا يتقدم وجود الذي أراد إيجاده وتكوينه، إرادته إياه، ولا أمره بالكون والوجود، ولا يتأخر عنه. فغير جائز أن يكون الشيء مأمورًا بالوجود مرادًا كذلك إلا وهو موجود، ولا أن يكون موجودًا إلا وهو مأمور بالوجود مراد كذلك. ونظير قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]. قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥] بأن خروج القوم من قبورهم لا يتقدم دعاء الله، ولا يتأخر عنه)<sup>(٢)</sup>.

(١) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن مندة، ٣/ ١٢٩.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان، ت: شاكر ٥٤٧/ ٢.

**وممن أكد موقف الإمام الطبري:** ابن عطية؛ حيث ذكر أن التجدد اختيار الإمام الطبري، وخطأ الإمام الطبري فقال: (واختاره: الطبري وقرره، وهو خطأ من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود)<sup>(١)</sup>.

**والغريب** أنه ذكر في نفس الموضع عن القاضي أبي محمد أن إنكار التجدد مذهب المعتزلة؛ قال القاضي أبو محمد: (وهذا كله يجري مع قول المعتزلة، والمعنى الذي تقتضيه عبارة كُنْ هو قديم قائم بالذات).

**فأيما أولى أن يخطأ:** الإمام الطبري، أم يخطأ المعتزلة؟ **وأيهما أولى** أن يوافق: الإمام الطبري، أم يوافق المعتزلة؟؟ مع أن لابن عطية قولاً في التجدد عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ أي: لنعلمه موجوداً؛ لأن العلم به متقدم أزلاً<sup>(٢)</sup>.

**وكذلك أكد القرطبي** موقف الطبري في إثبات قيام الصفات الفعلية في الذات، وتجدد الحوادث، وموقف ابن عطية الناقد له فقال: (واختاره الطبري ... وضعف ابن عطية هذا القول)<sup>(٣)</sup>. مع أن القرطبي نقل قولاً في التجدد من ضمن الأقوال عند قوله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] **وقال الزجاج:** (أي: ليعلم الله أن رسله قد أبلغوا رسالاته بفتح الياء؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾)<sup>(٤)</sup>.

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٨٧، انظر: الانتصار للتدمرية، ص ٤٩٨-٥١٥.

(٢) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٤/ ٤١٧.

(٣) تفسير القرطبي ٢/ ٩٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي ط - أخرى، ١٩/ ٣٠.

**وموقف الإمام الطبري** واضح في إثبات التجدد في الصفات الفعلية، منها ما قاله في الاستواء والمجيء وغيرهما من الصفات، ومثال على ذلك: قال في إثبات المجيء لله تعالى يوم القيامة: (يقول جل ثناؤه: هل ينتظر هؤلاء العادلون برهم الأوثان والأصنام، إلا أن تأتيهم الملائكة)، بالموت فتقبض أرواحهم، أو أن يأتيهم ربك، يا محمد، بين خلقه في موقف القيامة)<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو جعفر:** (وإن قال لنا قائل: أخبرنا عن استواء الله جل ثناؤه إلى السماء، كان قبل خلق السماء أم بعده؟

**قيل:** بعده، وقبل أن يسويهن سبع سموات، كما قال جل ثناؤه)<sup>(٢)</sup>.

**وقال أبو جعفر:** (يقول تعالى ذكره: ولما جاء موسى للوقت الذي وعدنا أن يلقانا فيه "وكلمه ربه"، وناجاه)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام ابن عبد البر:** (وفي قول الله عز وجل: ﴿فلما تجلّى ربه للجبل﴾ دلالة واضحة أنه لم يكن قبل ذلك متجلياً للجبل)<sup>(٤)</sup>.

**وقال الإمام أبو منصور الأزهري:** (والله قد علم الشيء قبل كونه، ولكن العلم الذي يلزم به الحجة يقع عند وقوع الشيء)<sup>(٥)</sup>.

(١) جامع البيان ابن جرير الطبري، ١٢ / ٢٤٥.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ١٠ / ٤٣٠.

(٣) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ١٣ / ٩٠.

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٧ / ١٥.

(٥) معاني القراءات للأزهري، ٢ / ٣١٧.



**وقال الإمام اللالكائي:** ..... (سمعت البويطي يقول: إنما خلق الله كل شيء بكن، فإن كانت كن مخلوقة فمخلوق خلق مخلوقاً. قال: فحكاه الربيع، قلت: وهذا معنى ما يعبرون عنه العلماء اليوم: إن هذا كن الأول كان مخلوقاً، فهو مخلوق بكن أخرى، فهذا يؤدي إلى ما يتناهى، وهو قول مستحيل)<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام أحمد الكرّجي القصّاب:** (فأيُّ عقل يقبل أن يُسمّي الكلام كلاماً قبل أن يتكلّم به؟! فلو أنهم حيث خالفوا القرآن ثبتوا على المعقول، كان أقل لفضيحتهم عند أنفسهم)<sup>(٢)</sup>.

**وبوّب الإمام أبو القاسم التيمي** (باب الدليل من الكتاب والأثر على أن الله تعالى لم يزل متكلماً آمراً ناهياً بما شاء لما يشاء من خلقه موصوفاً بذلك)<sup>(٣)</sup>. وقال: (والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق هو الموجود المخترع ولا يقوم بذاته، وأن الصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم وإن كانت الأفعال محدثة)<sup>(٤)</sup>، **فالجهمية** أنكرت تعدد الفعل، وقالت: إن الفعل هو المفعول، وأن الخلق هو المخلوق، ولو كان الخلق غير المخلوق فيلزم منه أمران: إمّا أن يكون الخلق قديماً، فيلزم قِدَم المخلوقات، أو حادثاً فيلزم أن تقوم به الحوادث، ثم الخلق يفتقر إلى خلق آخر، ويلزم التسلسل، وهذا باطل،

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/٢٤٣

(٢) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، ١- /٢٨٠.

(٣) الحجة في بيان المحجة: أبو القاسم التيمي ١/٢١١.

(٤) المرجع السابق، ١/٣٢٧-٣٢٨.

وقولهم هذا غير صحيح، (بل نفس الإرادة مع القدرة تقتضي وجود الخلق كما تقتضي وجود الكلام، ولا يفتقر الخلق إلى خلق آخر، بل يفتقر إلى ما به يحصل، وهو الإرادة المتقدمة)<sup>(١)</sup>.

**وانظر تفسير الطبري والبغوي وابن كثير** فقد ذكروا ذلك بإسهاب عند قوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]؛ **قال الإمام الطبري:** (ومعنى الكلام: يقول الرب: لمن السلطان اليوم؟ وذلك يوم القيامة، فيحيب نفسه فيقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام البغوي:** (ويقول الله تعالى في ذلك اليوم - بعد فناء الخلق: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ فلا أحد يجيبه، فيحيب بنفسه فيقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾)<sup>(٣)</sup>.

وأكدوا ذلك بالحديث الذي نص على القول ثلاث مرات بعد فناء الخلائق ويقول: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] ثلاث مرات، ثم يجيب نفسه بنفسه فيقول: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ أنا الذي كنت وحدي، وقد قهرت كل شيء، وحكمت بالفناء على كل شيء)<sup>(٤)</sup>.

**وقال:** (فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ وهو عالم بالأشياء كلها قبل كونها؟ قيل: أراد به العلم الذي يتعلق به الثواب والعقاب؛ فإنه لا يتعلق بما هو

(١) مجموع الفتاوى: ابن تيمية ٣٨٢/١٦.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ٣٦٦/٢١.

(٣) تفسير البغوي، ١٠٨/٤.

(٤) تفسير ابن كثير، ١٠٤/٧.

عالم به في الغيب، إنما يتعلق بما يوجد معناه، لنعلم العلم الذي يستحق العامل عليه الثواب والعقاب، وقيل: إلا لنعلم، أي: لنرى ونميز من يتبع الرسول في القبلية التي أردناها في أزلنا<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن الجوزي:** ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]: حَتَّى نَعْلَمَ الْعِلْمَ الَّذِي هُوَ عِلْمٌ وَجُودٌ، وبه يقع الجزاء<sup>(٢)</sup>.

**وقال أبو حيان:** (فدل على أن الخلق غير المخلوق، وهو الصحيح عند أصحابنا)<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن برجان:** ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ﴾ حيث وقع هكذا بلفظ الاستقبال؛ فإنه - تبارك وتعالى - لم يزل عالماً بما يكون قبل كونه، وإنما معناه على هذا أن يعلمه كائناً بعد وقوعه، وقد كان قبل يعلمه ولم يكن بعد، وعلى المعلوم تختلف الأحوال لا عليه<sup>(٤)</sup>.

**وقال القتيبي:** (علم الله نوعان: أحدهما: علم ما يكون من إيمان المؤمنين،

(١) تفسير البغوي، ١/ ١٧٦.

(٢) زاد المسير في علم التفسير، ٤/ ١٢٢.

(٣) البحر المحيط في التفسير، ٩/ ٤١٤. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ).

(٤) تفسير ابن برجان، ٤/ ٢٩٤. (تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبأ العظيم).

وكفر الكافرين من قبل أن يكون. وهذا علم لا يجب به حجة، ولا عقوبة، والآخر علم الأمور الظاهرة. فيحق به القول، ويقع بوقوعها الجزاء. يعني: ما سلطانه عليهم إلا لنعلم إيمان المؤمنين ظاهراً موجوداً، وكفر الكافرين ظاهراً موجوداً. وكذلك قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢] (١).

**وقال القاشاني:** (جعل غاية خلق الأشياء ظهور أعمال الناس. أي: خلقناهم لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء، أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا؛ فإن علم الله قسمان: قسم يتقدم وجود الشيء في اللوح، وقسم يتأخر وجوده في مظاهر الخلق. والبلاء الذي هو الاختبار هو هذا القسم) (٢).

وهذا التفسير ذكره القنوي بصيغة التمریض: (وقيل معناه: ليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشيء موجوداً) (٣).

ولا يلزم من القول بتجدد الصفات قدم المخلوقات، فـ (المقصود: أن الذي دل عليه الشرع والعقل: أن كل ما سوى الله تعالى محدث كائن بعد أن لم يكن، أما كون الرب -تعالى- لم يزل معطلاً عن الفعل ثم فعل، فليس في الشرع، ولا في العقل ما يثبت، بل كلاهما يدل على نقيضه) (٤)؛ لأنه لم يثبت في كتاب ولا سنة

(١) تفسير السمرقندي = بحر العلوم ٨٨ / ٣.

(٢) تفسير القاسمي = محاسن التأويل ٧٦ / ٦.

(٣) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي ط العلمية ١٥ / ٤٩٥.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ص ٨٦.

(نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى، لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته)<sup>(١)</sup>.

**وقال السفاريني:** (وأما المعتزلة فتنفي قيام الصفات والأفعال به، وتسمي الصفات أعراضاً والأفعال حوادث، ويقولون: لا تقوم به تعالى الأعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم أنهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات، ولا ريب أن الله تعالى يحب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة؛ فإنه القدوس السلام الصمد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال، كمالاً لا يدرك الخلق حقيقته، منزهاً عن كل نقص تنزيهاً لا يدرك الخلق كماله، وكل كمال يثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق (به وأكمل فيه منه، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق) بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله سره - في مسألة حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأنام: (... ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم: منزّه عن الأعراض والحوادث إلا نفي صفاته الذاتية وأفعاله الاختيارية، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب، ولا رضا ولا فرح ولا خلق ولا إحسان ولا عدل، ولا إتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء، ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله)<sup>(٢)</sup>.

**وظاهر نصوص القرآن والسنة** إثبات التجدد وتعلق المخلوقات بالمشيئة؛ كما قال تعالى في تجدد الإرادة: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

(١) المرجع السابق، ص ٨٠.

(٢) لوامع الأنوار البهية، ١/ ٢٥٢. يثبت تجدد الأفعال ويؤيد ذلك بكلام شيخ الإسلام.

فَيَكُونُ ﴿[يس: ٨٢]. وقال تعالى في تجدد الكلام: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فأثبت زمن الكلام حين المجيء، **وقال الرسول ﷺ**: (إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ) <sup>(١)</sup>، فغضبه يوم القيامة غير غضبه في الدنيا دلالة واضحة على تعدد الغضب، فالذي ندين به: أن الله تعالى موصوف بصفات الكمال أزلاً وأبداً <sup>(٢)</sup>، وجنس الفعل أزلي، وآحاده حادث بمشيئة الله تعالى. والفعل ملازم للحَيِّ العالم القادر، فلم يأت عليه زمان أنه متصف ولا أثر للصفة، فكان معطلاً جل شأنه عن الكلام وغيره من الأفعال ثم فعل. فإن الله تعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، ولا يلزم من أزلية أفعاله قِدَم المخلوقات، فكل ما سوى الله تعالى مخلوق له، كائن بعد أن لم يكن.

**وقال ابن مفلح: (فإن قيل: كان الله ولا عرش، فإن كان على العرش للزم التحول. قلنا: هذا سؤال مشهور للنقاش، وعنه جوابان مشهوران: أحدهما: قول من لا يجوز أن يقوم بالله أفعال تتعلق بقدرته ومشيئته، كما هو قول ابن كلاب، والحاتر المحاسبي، والأشعري، والقاضي أبي علي وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم؛ أن العرش حوله من حال إلى حال، فكان التغير والتحويل في العرش ..... إلى أن قال: والجواب الثاني: جواب أكثر أهل الحديث؛ كابن المبارك وأمثاله، والبخاري وعثمان الدارمي وابن خزيمة، وابن حامد وابن منده**

(١) رواه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤).

(٢) **فالأزل**: يطلق على ما ليس له ماضٍ ولا بداية له، **والأبد**: يطلق على ما لا نهاية له بالنسبة لنا.

انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص ٨٧.

وإسماعيل الأنصاري، وابن عبد البر وغيرهم **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ**، ممن يقول: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية المتعلقة بمشيئته وقدرته<sup>(١)</sup>.

وأشمل عبارة في قضية تجدد الأفعال: ما لخصه شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: (قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته، هل يجوز أم لا؟ كالإتيان والمجيء والا ستواء ونحو ذلك، وتسمى مسألة حلول الحوادث، وكل طائفة من طوائف الأمة وغيرهم فيها على قولين حتى الفلاسفة لهم فيها قولان لمتقدميهم ومتأخريهم. وذكر أبو عبد الله الرازي أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وإن لم يلتزموها، وأول من صرح بنفيها: الجهمية من المعتزلة ونحوهم، ووافقهم على ذلك: أبو محمد بن كلاب وأتباعه كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري، ومن وافقهم من أتباع الأئمة؛ كالقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني، وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث؛ كأبي حاتم البستي، والخطابي ونحوهما، وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها كالهشامية والكرامية والزهيرية، وأبي معاذ التومني وأمثالهم، كما ذكره الأشعري عنهم في المقالات، وهو قول أساطين فلسفة المتقدمين؛ كأبي البركات صاحب المعبر وأمثاله من المتفلسفة، وهو قول جمهور أئمة الحديث كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي، وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وكما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري، وأبو عمر بن عبد البر النميري.

(١) دراسة الصفات الإلهية في الأروقة الحنبلية والكلام حول الإثبات والتفويض وحلول الحوادث ص ١٦٤ علاء حسن إسماعيل، نقله من مخطوط كتاب: (الاستعاذة من الشيطان وأحكامه) إبراهيم ابن مفلح.

وقاله طوائف من أصحاب أحمد؛ كالخلال وصاحبه، وأبي حامد وأمثالهم، وقاله داود بن علي الأصفهاني وأتباعه، وهو مقتضى ما ذكره عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف فهو لاء إذا قالوا: المتكلم من قام به الكلام وهو يتكلم بمشيئته وقدرته خصموا المعتزلة، وانقطعت حجتهم عنهم؛ فإنهم اعتبروا الوصفين جميعاً، فمن جعل المتكلم من قام به الكلام، وإن لم يكن متكلاً بمشيئته وقدرته، أو جعله من فعله بمشيئته وقدرته وإن لم يكن قائماً به لحذف أحد الوصفين.

**وذكر أبو عبد الله الرازي** أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وإن لم يلتزموها، وأول من صرح بنفيها: الجهمية من المعتزلة ونحوهم<sup>(١)</sup>.

**وبعد سرد أقوال أهل العلم** الموافقة لظاهر القرآن والسنة حول تجديد الأفعال - وقد كان ممن صرح به من أهل السنة: الإمام أحمد، والبخاري، وابن خزيمة وابن قتيبة، والطبري، واللالكائي ورأي أبي البركات من الفلاسفة، وأبي الحسين البصري من المعتزلة، وأبي سهل الصعلوكي والداودي وجلال الدين الديواني والإسنوي ومحمد مطيع البختي من الأشاعرة، وهو المعتمد عند الرازي، ومحمد شاه صاحب فيض الباري الماتريدي وغيرهم؛ فتبين لنا: أنه لم ينفرد بهذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ولا يلزم من قوله: قدّم المخلوقات، فقد صرح في غير موضع أن ما غير الله مخلوق؛ حيث قال: (ما

(١) شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ١١٥-١١٦)



علم بالشرع - مع صريح العقل أيضًا - راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله، بل القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه، فليس أهل الملة وحدهم يبطله، بل أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين: مشركي العرب، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم. وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء، وأن هذا العالم كله مخلوق، والله خالقه وربّه، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها<sup>(١)</sup>.

**وقد دافع د. حسن الشافعي** عن ابن تيمية؛ فرأى أنه رفض انتقادات الرازي والآمدي لأدلة بطلان التسلسل؛ فاتهم بأنه يقول بقدم العالم، وقد وجه له هذه التهمة: أبو بكر الحصني، كما نسب إليه جلال الدين الدواني في شرحه على العقائد العضدية، أنه يقول: إن العرش قديم الجنس حادث الشخص، ووافقه محمد عبده في شرحه للعقائد العضدية، وعقب عليهم الشيخ الهراس في كتاب ابن تيمية السلفي: بأن مذهب ابن تيمية: أن جميع حوادث العالم قديمة الجنس حادث الشخص، وأنه لا فرق بين العرش وغيره. فعقب عليهم د. حسن الشافعي لقوله: أعتقد أن هذا غير صحيح، وموقف ابن تيمية بأنه يجوز قيام الحوادث في ذاته تعالى، ويمكن تصور حوادث لا أول لها في ذاته تعالى وكل موجود سوى الله مخلوق مسبوق بالعدم، وموجود بقدرة الله تعالى وإرادته، وليس مقارنًا لخالقه في

(١) شرح حديث النزول ص: ١٧٨.

الوجود، وهذه حقيقة يرى أنها فطرية، لا تكاد تحتاج إلى برهنة وهذا قول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى<sup>(١)</sup>.

**لذلك توقف الدكتور حسن الشافعي،** واعتذر للفريقين فقال: (أما تحديد كيفية الارتباط بين العلي المتعالي، وبين الموجودات الكائنة الفاسدة، بين الأزلي والمترن، بين المطلق والمحدود؛ فهو دخول في سر الخلق الإلهي، بل في سر الذات نفسها، ولا شك أن الكلام عن قدم الأفعال الإلهية وحدوثها، وعن حلول الحوادث في ذاته وعدمه - وإن كان الهدف عند النفاة هو التنزيه، وعند المثبتين تأكيد الفعالية الإلهية والخلق المستمر)<sup>(٢)</sup>.

**وقال أ.د. عبدالمجيد الزنداني:** (وكل ما أضيف إلى الله سبحانه كالخلق مرده عندهم إلى أمر مخلوق منفصل عن الله؛ فالخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول، وعلى هذا: فالقرآن مخلوق خلقه الله في غيره، فتكلم هذا المخلوق بدلاً عنه، كل ذلك حتى لا يكون الكلام حادثاً، وما كان محلاً للحوادث فهو حادث، ووفقاً لدليل الأعراض وحدوث الأجسام).

وعلى ضوء هذه الأدلة نفوا الصفات الفعلية فقال: (فنفوا لأجل دليل الأعراض وحدوث الأجسام جل الصفات الخيرية أو كلها، ونفوا العلوم مع نفيهم الصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئة الله مثل: الرضا والغضب والفرح والضحك والاستواء والنزول والمجيء، والذين نفوا هذه الصفات الاختيارية من أصحاب

(١) انظر: الأمدى وآراؤه الكلامية د حسن الشافعي ص ٣٩٠-٣٩١.

(٢) الأمدى وآراؤه الكلامية ص ٣٤٨.

الطائفة الثانية استندوا إلى دليل الأعراض وحدوث الأجسام الذي يقرر امتناع حوادث لا أول لها).

**وأن قولهم:** إن الخلق هو المخلوق، والفعل هو المفعول لا تقبله العقول.

فقال: (إن صنع القلم والقلم شيء آخر، وكذلك صنع السيارة شيء والسيارة شيء آخر، ومن يقول: إن صنع القلم هو القلم نفسه وصنع السيارة هو السيارة نفسها فالمقدمة هي النتيجة، والنتيجة هي المقدمة! هذا لا تقبله الأذهان والعقول؛ فإن الفعل شيء يتعلق بالفاعل، والمفعول نتيجة لذلك الفعل، ولكن الذين نفوا الصفات الإلهية أو بعضها اضطروا أن يقولوا هذه المقولة: الخلق إيجاد الخلق من قبل الله هو المخلوق نفسه، فخلق الإنسان طور بعد طور هو الإنسان<sup>(١)</sup>.

**وملخص هذه المسألة** من الشيخة كاملة الكواري في كتابها الخاص بهذا الموضوع: إذ تقول: **بهذا العرض تبين لنا الأمور التالية:**

**١- أن الدوام في أفعال الله يمثل الجزء الثاني من عقيدة السلف في أفعال الله والتي تقوم على عنصرين:**

أ- إثبات الأفعال في ذاتها.

ب إثبات دوام فاعليته تعالى.

**٢- أن لله كمالاً من أفعاله وكمالاً من صفاته.**

**٣- إثبات دوام أفعال الله ومفعولاته.**

(١) انظر: الصفات ومنزلاقات الفرق ص ١٩٠-٢٠١

٤- بطلان قول من منع التسلسل مطلقاً.

٥- أن الدوام في الماضي كالدوام في المستقبل في وجوبه وإثباته في أفعال الله.

٦- أن ما كان من التسلسل يستلزم تأثير الذوات في الذوات هو الممتنع سواء كان في الفاعلين أو الأفعال أو المفعولات وأما ما كان من الأفعال والمفعولات بتأثير الفاعل فهو غير ممتنع فإن كان في أفعال الله وجب وإن كان في مفعولاته جاز.

٧- اتفاق جميع الطوائف على امتناع التسلسل في المؤثرين والفاعلين وذوات المفعولات في بعضها مما يدل على بطلان أقوال الدهريين والطبائعيين في القديم والشيوعيين في الحديث.

٨- أن إثبات خالق قديم ومخلوق محدث أمر من ضرورات العقول.

٩- امتناع فرض محدث بلا محدث ومخلوق بلا خالق.

١٠- تناقض الدهريين والطبائعيين والشيوعيين إذ منتهى أقوالهم كون المخلوق هو الخالق

١١- بطلان قول الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية بكون الفعل هو المفعول فإن تسلسل فعل الله واجب والمفعول تسلسه جائز والواجب لا يكون جائزاً.

١٢- بيان الفرق بين فعل الله ومفعوله من وجوه:

أ- الفعل قديم والمفعول محدث.

ب- دوام الفعل واجب ودوام المفعول جائز. ج- ... الفعل صفة الفاعل

والمفعول أثره.

د- الفعل يؤثر في المفعول عند تعلقه به والمفعول متعلق الفعل.

هـ- أن نسبة الفعل للفاعل تقتضي اتصافه به ونسبة المفعول للفاعل تقتضي تأثير فعله فيه وأنه مخلوق للفاعل فنسبة الأول نسبة الصفات والثاني نسبة اتم لمخلوقات<sup>(١)</sup>.

تم

بسم الله الجـزء الأول

(١) قدم العالم وتسلسل الحوادث (ص: ١٥٦)

## فهرس المحتويات

الإهداء .....	ج
مقدمة الناشر .....	٤
كلمة شكر .....	٧
ملخص البحث .....	٨
مقدمة المؤلف .....	١١
سبب اختياري للموضوع: .....	٢١
أهمية البحث: .....	٢٣
مشكلة البحث: .....	٢٤
أسئلة البحث: .....	٢٥
أهداف البحث .....	٢٦
منهج البحث: .....	٢٧
الدراسات حول تفسير الكشاف وتفسير مفاتيح الغيب .....	٢٨
خطة البحث .....	٣٧
الفصل الأول: التمهيدي .....	٤٣
المبحث الأول: التعريف بعنوان البحث. الصفات الإلهية بين تفسير الكشاف للزمخشري وتفسير مفاتيح الغيب للرازي - عرضاً ونقداً .....	٤٥
المطلب الأول: تعريف الصفة .....	٤٦

- المطلب الثاني: التعريف بتفسير الكشاف وتفسير مفاتيح الغيب ..... ٥٠
- أولاً- تعريف تفسير الكشاف للزمخشري: ..... ٥٠
- مدحه لكتابه الكشاف: ..... ٥١
- ثانيًا- تعريف تفسير مفاتيح الغيب للرازي: ..... ٥٢
- المطلب الثالث: التعريف بالزمخشري والرازي ..... ٦٠
- أولاً- التعريف بالزمخشري: ..... ٦٠
- ثانيًا- التعريف بالفخر الرازي: ..... ٦٥
- المبحث الثاني: منهج الزمخشري والرازي في التفسير، وأثر الزمخشري في الرازي، وأثرهما على من أتى بعدهما ..... ٧٥
- المطلب الأول: منهج الزمخشري والرازي في التفسير ..... ٧٦
- أولاً- منهج الزمخشري في الكشاف: ..... ٧٦
- ثانيًا- منهج الرازي في مفاتيح الغيب: ..... ٨١
- المطلب الثاني: أثر الزمخشري في الرازي وأثرهما على من أتى بعدهما ..... ٨٧
- أولاً- أثر الزمخشري فيمن بعده بشكل عام: ..... ٨٧
- ثانيًا- تأثير الرازي بالزمخشري من خلال تفسيريهما: ..... ٨٨
- ثالثًا- أثر الرازي على من جاء بعده: ..... ٩٠
- رابعًا- نقد الرازي للكشاف: ..... ٩١
- الفصل الثاني: مقدمات في الصفات ..... ٩٧
- ..... ٩٧
- المبحث الأول: الأسس التي بنى عليها المتكلمون منهجهم ..... ٩٩

تمهيد:	١٠٠
المطلب الأول: نظرية المعرفة:	١٠٢
أولاً- الكشف ونظرية المعرفة:	١٠٣
ثانياً- مفاتيح الغيب ونظرية المعرفة:	١٠٦
المطلب الثاني: أدلة وجود الله:	١٤٧
أولاً- استدلال الزمخشري على وجود الله تعالى:	١٤٩
ثانياً- استدلال الفخر الرازي على وجود الله تعالى:	١٥١
تعليق الباحث:	١٥٥
المطلب الثالث: المحكم والمتشابه:	١٦٩
تعريف المحكم والمتشابه:	١٦٩
أولاً- المحكم والمتشابه العام:	١٦٩
ثانياً- المحكم والمتشابه الخاص:	١٧٠
أولاً- الكشف:	١٧١
ثانياً- مفاتيح الغيب:	١٧٢
المطلب الرابع: الحقيقة والمجاز:	١٧٨
أولاً- الحقيقة:	١٧٨
ثانياً- المجاز:	١٨٠
المبحث الثاني موقف المذاهب من الصفات الإلهية:	١٨٧
تمهيد:	١٨٨
المطلب الأول: التأويل:	١٩٣



- أولاً- مقدمة حول التأويل: ..... ١٩٣
- ثانيًا- تعريف التأويل: ..... ٢٠٢
- ثالثًا- أنواع التأويل: ..... ٢٠٤
- أولاً- التأويل الصحيح: ..... ٢٠٤
- ثانيًا- التأويل الفاسد: ..... ٢٠٧
- المطلب الثاني: التفويض ..... ٢١٥
- أولاً- تعريفه: ..... ٢١٥
- ثانيًا- مراحل التفويض: ..... ٢١٦
- ثالثًا- أدلة أهل التفويض: ..... ٢١٩
- رابعًا- أدلة الذين أنكروا التفويض: ..... ٢٢٢
- المطلب الثالث: التشبيه ..... ٢٦٢
- أولاً- تعريف التشبيه لغةً واصطلاحًا: ..... ٢٦٢
- ثانيًا- حجبتهم: ..... ٢٦٢
- ثالثًا- أقسام التشبيه: ..... ٢٦٣
- المطلب الرابع: الإثبات ..... ٢٧٧
- المبحث الثالث: علاقة الصفات بالذات ..... ٣٢٧
- المطلب الأول: الوحدة ..... ٣٢٩
- أولاً- الوحدة في الكشاف: ..... ٣٣١
- ثانيًا- الوحدة في مفاتيح الغيب: ..... ٣٣٢
- تعليق الباحث: ..... ٣٣٥

المطلب الثاني: الاسم وعلاقته بذات الله تعالى .....	٣٤٢
أولاً- علاقة الأسماء بذات الله تعالى: .....	٣٤٦
ثانياً- الاسم والمسمى: .....	٣٥٢
ثالثاً- هل أسماء الله توقيفية؟ .....	٣٥٣
تعليق الباحث: .....	٣٥٦
المطلب الثالث: زيادة الصفات على الذات .....	٣٦٢
أولاً- الكشف: .....	٣٦٢
ثانياً- مفاتيح الغيب: .....	٣٦٣
تعليق الباحث: .....	٣٧٠
المطلب الرابع: تجدد الصفات .....	٣٧٦
أولاً- تجدد الصفات في الكشف: .....	٣٧٦
ثانياً- تجدد الصفات في مفاتيح الغيب: .....	٣٧٧
تعليق الباحث: .....	٣٨٤
فهرس المحتويات .....	٤٤٠





## الفصل الثالث: الصفات الذاتية

وفيه تمهيد وسبعة مباحث:

المبحث الأول: صفة العلم.

المبحث الثاني: صفة القدرة.

المبحث الثالث: صفة الإرادة.

المبحث الرابع: صفة الحياة.

المبحث الخامس: صفة السمع والبصر.

المبحث السادس: صفة الكلام.

المبحث السابع: صفة الوجه، واليد، والعين.



### تمهيد

مشكلة الصفات من المشاكل القديمة التي ظهرت عند المسلمين، وأول من أثارها الجهمية، **قال المقرئزي:** (ثم حدث بعد عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مذهب الجهم بن صفوان ببلاد المشرق، فعظمت الفتنة به، فإنه نفى أن يكون لله سبحانه صفة، وأورد على أهل الإسلام شكوكاً أثرت في الملة الإسلامية أثراً قبيحاً، تولد عنها بلاء كبير كان قبل المئة من سني الهجرة، فكثر أتباعه على أقواله التي تؤول إلى التعطيل<sup>(١)</sup>)

وعقيدته تقوم على نفى الأسماء والصفات فقد وافق المعتزلة في نفى الصفات الأزلية **وزاد عليهم بأشياء:**

**منها:** قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهاً.

فنفي كونه حياً عالمًا، وأثبت كونه: قادراً فاعلاً خالقاً؛ لأنه لا يوصف بشيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق

**قال الإمام ابن حجر:** (إنهم ينفون الصفات، حتى نسبوا إلى التعطيل، وثبت عن أبي حنيفة أنه قال: بالغ جهم في نفى التشبيه حتى قال: إن الله ليس بشيء<sup>(٢)</sup>).

**وقال:** (وإنما الذي أطبق السلف على ذمهم بسببه: إنكار الصفات، حتى قالوا:

(١) الخطط: للمقرئزي ١٩٠/٤.

(٢) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ١٣/٣٤٥.

إن القرآن ليس كلام الله، وإنه مخلوق<sup>(١)</sup>، فنفوا الأسماء والصفات بحجة التنزيه، وتأثرت بهم المعتزلة، **قال النشار:** (ويذهب أحمد بن حنبل إلى أن واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد تابعا جهما في نفي الصفات. فأثبت المعتزلة الأسماء، ونفوا قيام الصفات بالذات، بحجة نفي تعدد القدماء وتنزيه الله عن التشبيه، وكان ذلك على يد واصل بن عطاء، الذي وضع الفكرة المعتزلية الهامة، وهي نفي الصفات)<sup>(٢)</sup>، (وكانت هذه المقالة في بدايتها غير نضيجة، وكان واصل بن عطاء يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود إلهين قديمين أزليين، قال: ومن أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين)<sup>(٣)</sup>. فقالوا: (إن الله عالم بذاته بعلم هو ذاته، قادر بقدره هي ذاته، حيٌّ بحياة هي ذاته)، كما هو رأي أبي الهذيل العلاف<sup>(٤)</sup>.

**والفرق بين قول القائل:** عالم بذاته لا بعلم، وبين قول القائل: عالم بعلم هو ذاته: **أن الأول:** نفي الصفة، **والثاني:** إثبات ذات هي بعينها صفة، أو إثبات صفة هي بعينها ذات، أو الاكتفاء بنفي الضد. **قال النظام:** (معنى قولي: عالم: إثبات ذاته، ونفي الجهل عنه. ومعنى قولي: قادر: إثبات ذاته ونفي العجز عنه، ومعنى قولي: حي: إثبات ذاته ونفي الموت عنه، وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب)<sup>(٥)</sup>.

(١) المرجع السابق.

(٢) نشأة الفكر: النشار، ١/ ٣٩٢.

(٣) الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ١/ ٤٦.

(٤) المواقف: للإيجي ٣/ ٦٦١.

(٥) مقالات الإسلاميين: أبو الحسن علي بن إسماعيل، ١/ ١٣٧.

ورأيهم اقتبس من الفلاسفة (الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليس وراء الذات، معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وترجع إلى السلوب واللوازم)<sup>(١)</sup>.

**وممن واجه المعتزلة وناظرهم:** ابن كلاب الذي كان يتكلم باسم أهل السنة، فأثبت قيام الصفات بالذات، وأثبت الصفات الخيرية؛ كالوجه واليد والعين. **قال عبد الله بن كلاب:** (أطلق اليد والعين والوجه خبراً؛ لأن الله أطلق ذلك، ولا أطلق غيره، فأقول: هي صفات الله **تعالى** كما قال في العلم والقدرة والحياة أنها صفات)<sup>(٢)</sup>.

**وأثبت العلو وجوّز السؤال** بـ أين، فقال: (لأنك لا تسأل أحداً من الناس عربياً، ولا عجمياً، ولا مؤمناً، ولا كافراً، فنقول له: أين ربك؟! إلا قال: في السماء)<sup>(٣)</sup>.

وتأوّل قيام الصفات الفعلية بالذات، وأنها لا تتجدد؛ حتى لا يكون الله محلاً للحوادث موافقاً للمعتزلة.

**وممن تأثر به:** أبو الحسن الأشعري؛ قال الشهرستاني: (حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرس بعض، حتى جرى بين

(١) الملل والنحل: ١/ ٥٠.

(٢) مقالات الإسلاميين: ١/ ١٧٣.

(٣) درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، ٦/ ١٩٤.



أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسائل من مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية<sup>(١)</sup>.

**وقال المقرئ:** (واقندى برأيه في الاعتزال عدّة سنين، حتى صار من أئمة المعتزلة، ثم رجع عن القول بخلق القرآن وغيره من آراء المعتزلة، وصعد يوم الجمعة بجامع البصرة كرسيًا، ونادى بأعلى صوته: من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي، أنا فلان بن فلان، كنت أقول بخلق القرآن، وأن الله لا يرى بالأبصار، وأن أفعال الشرّ أنا أفعلها. وأنا تائب مقلع، معتقد الردّ على المعتزلة، مبين لفضائحهم ومعايهم. وأخذ من حينئذ في الردّ عليهم، وسلك بعض طريق أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن كلاب القاطن، وبنى على قواعده)<sup>(٢)</sup>.

**وموقف أبي الحسن من الصفات** يظهر في كتابه "اللمع" و"الإبانة" و"مقالات الإسلاميين" و"رسالة إلى أهل الثغر"، وقد أعلن في الإبانة موقفه فقال: (قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا ﷻ، وبسنة نبينا محمد ﷺ، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه، ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون)<sup>(٣)</sup>.

(١) الملل والنحل: ٩٣/١.

(٢) الخطط: للمقرئ، ١٩٣/٤.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري، ص ٢٠.



**وأثبت أبو الحسن** قيام الصفات بالذات، وأثبت علو الله في السماء، وأن القرآن الذي بين أيدينا كلام الله حقيقة، وسرد في كتابه المقالات جملة ما عليه أهل الحديث من إثبات الصفات الخبرية؛ كالوجه واليدين والعينين، وحدد موقفه منها، فقال: (وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب)<sup>(١)</sup>.

وأما في كتابه "اللمع" الذي يميل فيه إلى أهل الكلام، وعليه اقتدى الأشاعرة من بعده، مع التوسع في علم الكلام، ابتداءً من الباقلاني الذي أدخل بعض القواعد الكلامية، إلى أن وصل مداه عند الغزالي والرازي، ثم استقر المذهب الأشعري في الصفات، **وقسموها إلى عدة أقسام:**

**١ - النفسية:** نسبة إلى النفس، وهي التي لا تعقل النفس بدونها، أو هي صفة يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها مثل الوجود. وهو عين ذات الموجود، وليس بصفة زائدة عليها، وفي عدها من الصفات تسامح، باعتبار أن الذات توصف بها في اللفظ، فيقال: ذات الله موجودة فليتأمل. ومعنى كون وجوده واجباً: أنه لا يقبل الانتفاء أزلاً وأبداً)<sup>(٢)</sup>.

**٢ - الصفات السلبية:** وهي سلب ما لا يليق بالله تعالى<sup>(٣)</sup>؛ كالقَدَم، والبقاء، والقيام بالنفس، ومخالفة الحوادث، والوحدانية<sup>(٤)</sup>.

(١) مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٢٩.

(٢) شرح الخريدة البهية في علم التوحيد: الدرديري، ص ١٨ - ٢٠.

(٣) تحفة المريد على جوهرة التوحيد: البيجوري، ص ٦٤.

(٤) حاشية الدسوقي على أم البراهين: ص ١١٥ - ١٤٢.

**٣- صفات المعاني:** والمعاني: جمع معنى، وهي لغة: ما قابل الذات، فتشمل النفسية والسلبية. واصطلاحًا: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكمًا. وهي: ما دلت على معنى زائد على الذات<sup>(١)</sup>.

**وأضاف بعضهم صفات معنوية،** وهي كونه عالمًا قادرًا مريدًا حيًا متكلمًا سميعًا بصيرًا (والمحققون: أن المعنوية ليست صفات زائدة على المعاني، وأن الحق لا حال)<sup>(٢)</sup>.

**يقول الإمام الجويني** -مبينًا علاقة الصفات السبع بالذات بالمذهب الأشعري-: (العالم بجميع المعلومات بعلم واحد، والقادر على جميع المقدورات بقدرة واحدة، وكذلك القول في الحياة والسمع والبصر والإرادة)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الآمدي:** (مذهب أهل الحق: أن الواجب بذاته مريد بإرادة عالم بعلم، قادر بقدرة، حي بحياة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام. وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات)<sup>(٤)</sup>. **أما بالنسبة للصفات الخبرية** فكان موقفهم منها إما التأويل وإما التفويض، ونسبوه للسلف. وسنستعرض موقف الزمخشري والرازي من الصفات، مع علاقة رأيهما بالمذهبيين: المعتزلي والأشعري.

(١) انظر: تحفة المريد: ص ٦٤-٧٤. حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص ١٥٠.

(٢) شرح الخريدة: أحمد الدرديري، ص ١٨.

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: للجويني، ص ١٣١.

(٤) غاية المرام في علم الكلام: الآمدي، ص ٣٨.



المبحث الأول: صفة العلم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستدلال عليها في الكشف ومفاتيح الغيب.

المطلب الثاني: عموم العلم.

## المبحث الأول: صفة العلم

**قال تعالى:** ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

**وقال تعالى:** ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦].

## المطلب الأول: الاستدلال عليها في الكشف ومفاتيح الغيب

## أولاً- الكشف:

استدل الزمخشري على إثبات صفة العلم بخلق الله تعالى لهذه المخلوقات وإتقانه لها؛ إذ الخلق يستدعي القدرة والعلم، واستنبط هذا الاستدلال من اسم الله، فيقول: (فقله: ﴿هُوَ اللَّهُ﴾ إشارة لهم إلى من هو خالق الأشياء وفاطرها، وفي طي ذلك وصفه بأنه قادر عالم؛ لأن الخلق يستدعي القدرة والعلم؛ لكونه واقعاً على غاية إحكام واتساق وانتظام)<sup>(١)</sup>.

ويقول عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]: (فمن ثم خلقهن خلقاً مستوياً محكماً، من غير تفاوت مع خلق ما في الأرض على حسب حاجات

(١) الكشف: ٤/ ٨١٨.

أهلها ومنافعهم ومصالحهم)<sup>(١)</sup>.

### ثانيًا- مفاتيح الغيب:

وكذلك استدلل الرازي على صفة العلم بدليل الإتيان، فقال: (لما خلق الله العالم مطابقًا لمصالح العباد، موافقًا لمنافعهم؛ كان الإحكام والإتيان ظاهرين في العالم الأعلى والعالم الأسفل، وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون عالماً)<sup>(٢)</sup>.

ويزيده قوة عندما يرى أنه مطابق لظاهر القرآن، وأنه رأي المتكلمين، حيث قال: (قالوا: إنه تعالى فاعل العالم بجواهره وأعراضه على سبيل الإحكام والإتيان، ومن كان كذلك كان عالمًا بها، فوجب كونه تعالى عالمًا بها)<sup>(٣)</sup>. (فثبت بهذا أن قول المتكلمين في هذا المذهب، وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن)<sup>(٤)</sup>.

### تضعيف الرازي لدليل الإتيان:

وكما هو معهود منه في كثير المسائل، فقد استدلل بشيء ويعتمده، ثم يضعفه ويثير حوله الشكوك، ومن ذلك دليل الإتيان، فقد ضعفه في "المطالب العالية" وذكر عدة وجوه في تضعيفه: (منها: أن الحيوانات العجم؛ كالعنكبوت والنحل تصدر منها أعمال محكمة ومتقنة، وفي غاية الدقة مع أنها ليست من أولي العلم.

(١) المرجع السابق، ١/ ١٥٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ١/ ١٦٣.

(٣) المرجع السابق، ١٣/ ١١.

(٤) مفاتيح الغيب، ٢/ ٣٨٣.

وأبطل استدلال الأشاعرة بهذا الدليل على علم الفاعل القادر<sup>(١)</sup>؛ لأنهم يدّعون أن أفعال الله لا غاية لها ولا غَرَضٌ، وأنها غير معللة بشيء، وأنها يمكن أن تحدث في وقت آخر قبل وقت حدوثها، أو بعده، ويمكن أن تكون على وضع آخر وشكل آخر مخالف لما هي عليه الآن؛ وذلك لأن الممكن في نظرهم تتساوى بالنسبة إليه جميع الأشكال والأزمان والأوضاع. فيلاحظ الرازي تناقض الأشاعرة عند جمعهم بين إنكار الغاية والإمكان والإتيان<sup>(٢)</sup>.

**وأضاف الرازي أدلة أخرى وهي:**

**١ - دليل الكمال:** (وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى؛ فإنه لوجوب وجوده: غني عن كل ما عداه، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه، وإنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة)<sup>(٣)</sup>.

**٢ - دليل الإرادة:** (لأنه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وأن يكون عالمًا به وبتفاصيله؛ لأن خالقه قد خصه بقدر دون قدر، والتخصيص بقدر معين لا بد وأن يكون بإرادة، وإلا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والإرادة مشروطة بالعلم، فثبت أن خالق الشيء لا بد وأن يكون عالمًا به على سبيل التفصيل)<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر: مفاتيح الغيب: ٢/ ١٤٦، ١٦/ ٥٥، والمطالب العالية، ٣/ ١٠٧-١١٦، والمحصل، ص ١٦٥.

(٢) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه: محمد صالح الزركان، ص ٣٠٢، ٣٠٣.

(٣) مفاتيح الغيب: ٤/ ١٧٦.

(٤) مفاتيح الغيب: ٢/ ٣٨٣.

**ويوضح هذا الدليل بقوله:** (لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالمًا بحقيقة ذلك الشيء؛ فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصدًا إليه، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالمًا بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالمًا بكميته)<sup>(١)</sup>.

**٣- دليل اللغة:** (لأن العالم مشتق من العلم، والمشتق مركب والمشتق منه مفرد، وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهية العقل؛ فكان الترجيح من جانبنا)<sup>(٢)</sup>.

**تعليق الباحث:**

دليل الإتيان تستدل به كل الفرق؛ لوضوحه، وهو معتمد عند المعتزلة، كما نقل الرازي عن أبي مسلم<sup>(٣)</sup>. **وقال القاضي عبد الجبار:** (وهو أنه قد صح منه فعلُ المحكم، وصحة الفعل المحكم دلالة كونه عالمًا)<sup>(٤)</sup>.

وكذلك استدل به الأشاعرة، **قال السنوسي:** (إنه معلوم بالبديهة أنه لا يُحَكِّمُ الفعل، ويبرز في غاية الكمال، وما لا يحاط به من غاية المحاسن إلا من هو عليم حكيم غاية الأحكام، ومن جوز صدور تلك العجائب مع كثرتها وخروجها عن حد الحصر على الصدفة؛ فقد خالف العقل، وجحد الضرورة)<sup>(٥)</sup>.

(١) المرجع السابق، ٣٠/ ٥٨٩.

(٢) المرجع السابق، ١٨/ ٤٨٩.

(٣) المرجع السابق، ٧/ ١٠٨.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص ١٠١.

(٥) شرح السنوسية الكبرى: للإمام أبي عبد الله السنوسي، ص ١٥٠.



أما تضعيف الرازي لدليل الإتيان بحجة أن بعض الحيوانات تعمل أعمالاً متقنة، فيردّ عليه بأن هذه الحيوانات لا تعمل هذه الأعمال المتقنة من ذات نفسها، وإنما بتقدير الله وخلقِه، فتدل على قدرة الله وعلمه<sup>(١)</sup>.

**والرازي** لم يكن مبتدعاً في تضعيف هذا الدليل، فقد سبقه في تضعيفه الإمام الجويني، الذي رأى أن الأحكام يدل على الإرادة والقدرة لا على العلم، **قال في البرهان:** (لا معنى للأحكام سوى أن الأكوان خصصت الجواهر بأحياز حتى انتظم منها خطوط مستقيمة، ولا اختصاص للأكوان بالدلالة على العلم)<sup>(٢)</sup>.

**وقال التفتازاني:** (ثم المحققون من المتكلمين: على أن طريقة القدرة والاختيار أوكد وأوثق من طريقة الإتيان والأحكام؛ لأن عليها سؤالاً صعباً، وهو أنه: لِمَ لا يجوز أن يوجب الباري تعالى موجداً يستند إليه تلك الأفعال المتقنة المحكمة، ويكون له العلم والقدرة؟)<sup>(٣)</sup>. وهذا تبرير ضعيف.

ولجأ بعد ذلك إلى السمع فقال: (وقد يُتمسك في كونه عالمًا بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة والإجماع)<sup>(٤)</sup>، وهذا يبين أن المتكلمين لا يوجد عندهم أمرٌ مقطوع به، فدليل الإتيان من أقوى الأدلة التي يعتمد عليها المتكلمون وأهل الحديث؛ (لأنه هو الذي جاء به القرآن، وشهدت به الفطرة السليمة، وأيده

(١) انظر: مفاتيح الغيب: ١٦/٥٥. المطالب العالية: ٣/١٠٦-١١٦. المحصل: ص ١٦٥.

(٢) شرح السنوسية الكبرى: ص ١٥١.

(٣) انظر: شرح المقاصد، ٢/٨٨.

(٤) انظر: المرجع السابق، ٢/٨٨.

البرهان<sup>(١)</sup>.

**أما انتقاد الرازي للأشاعرة** حول دليل الإتيان، فهو وجيه؛ لكون الإتيان لا يكون إلا لمن كان لعمله غاية، وهنا يقول الفخر الرازي: (لو كان الأمر كما يدعي الأشعري لترتب عليه أنه لا أثر لهذه التركيبات الدقيقة الموجودة في الإنسان في حصول شيء من المصلحة والمنفعة، فتخليق العين بهذه الصورة المدهشة الرائعة مثلاً غير مفيد في الإبصار، بل قد يبصر بالجواهر الفرد، مما يُفْضِي إلى القول بأنه لا حكمة من أي تنظيم ولا تركيب، ففي العالم ما دامت الذرة الواحدة المفردة يمكنها أن تحيا وتسمع وتبصر وتعقل وتقدر، فلا يعود للإحكام أي معنى، فكيف يستدل به الأشعري على العلم، مع أن مذهبه في جوهره يعارض فكرة التنظيم والإتيان)<sup>(٢)</sup>.

**أما بقية الأدلة التي استدل بها** -كدليل الاختيار وغيره- فهي أدلة معتبرة موجودة عند الأشاعرة وغيرهم. يقول التفتازاني: والدليل على (أنه قادر، أي: فاعل بالقصد والاختيار، ولا يتصور ذلك إلا مع العلم بالمقصود)<sup>(٣)</sup>.

وهذا الدليل يقوم على صفة الإرادة بتخصيص الممكنات بوجود ما وُجد منها بدلاً من عدمه؛ فثبت أن الله فاعل بالاختيار، والفاعل بالاختيار لا بد أن يكون

(١) الفخر الرازي وآراؤه: ص ٣٠٨.

(٢) المطالب العالية: للرازي، ص ١١٥/٣ - ١١٦. وانظر: مقدمة مناهج الأدلة: د/ محمود قاسم، ص ٥٣. والفخر الرازي: للزركان، ص ٣٠٦. والآمدي وآراؤه الكلامية: حسن الشافعي، ص ٢٥٢.

(٣) شرح المقاصد: ٨٧/٢.

قاصداً لما يفعله، والقصد للشيء مع الجهل به محال؛ (فلأن الاختيار مشروط بالعلم، ولا يوجد المشروط دون شرطه)<sup>(١)</sup>.

ومسألة علاقة العلم بالذات من حيث زيادتها على الذات، أو تجدد العلم وتعلقه بالمشيئة؛ تكلمنا عنها في مطالب خاصةٍ يرجع إليها.

---

(١) فتح الباري: لابن حجر، ٢٠ / ٤٤٧.

## المطلب الثاني: عموم العلم

### أولاً- الكشف:

**المعتزلة والأشاعرة** يثبتون عموم علم الله تعالى لكل ما كان وما يكون؛ لذلك يجعلون صفة العلم متعلقة بالواجب والممكن والمستحيل؛ يقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥]: (ما كان قبلهم، وما يكون بعدهم)<sup>(١)</sup>.

### ثانياً- مفاتيح الغيب:

قضية عموم علم الله تعالى من القضايا التي أفاض الرازي فيها وأجاد، وأبطل بها حجة المعتزلة في القدر؛ إذ العلم يقتضي وقوع المعلوم، وإلا لا نقلب إلى جهل، وذلك في حق الله تعالى محال؛ فوجب أن يكون ما يقع في الكون بتقدير الله تعالى، ومنها أعمال الخلق من خير وشر. وناقش الفلاسفة الذين ينكرون علم الله بالجزئيات، **إذ لهم في علم الله تعالى أقوال:**

**القول الأول:** أن الله لا يعلم ذاته، ولا يعلم غيره. وهذا قول الأفلاطونية الحديثة، الذين غلوا في الوحدة حتى نفوا عنه العلم بأي شيء ولو بذاته؛ لأن العلم نسبة، والنسبة لا تكون إلا بين شيئين.

**القول الثاني:** أن الله يعلم ذاته، ولا يعلم غيره؛ لأن العلم بالشيء غير العلم

(١) الكشاف: ١/ ٣٠١.

بغيره، وإلا فمن علم شيئاً علم جميع الأشياء، فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم، فيكون في ذاته كثرة غير متناهية. وهذا القول ينسب لأرسطو وأتباعه.

**القول الثالث:** أن الله يعلم ذاته ويعلم غيره، ولكن علمه بغيره لا يتعلق بالجزئيات، وإنما يعلمها على نحو كلي، أي: عن طريق معرفة قوانينها العامة<sup>(١)</sup>. وهذا يُنسب لابن سينا، ومقصده من هذا القول الجمع بين قول أرسطو في أن المبدأ الأول يعقل نفسه فقط، وقول أهل الإسلام في أن الله **عَلَّمَ** يعلم جميع الموجودات<sup>(٢)</sup>. وهي من المسائل التي كَفَّرَها أبو حامد الغزالي؛ لكونه يستلزم تعطيل صفة العلم.

**أما الرازي** فلم يكفره وناقشه، بـ (أن الإلهية لا تكمل إلا إذا كان الإله عالماً بجميع الجزئيات، حتى يمكنه أن يميز المطيع عن العاصي، والمحسن عن المسيء. فظهر أن كل من أنكر كونه تعالى عالماً بالجزئيات، امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى آمراً ناهياً مثبباً معاقباً؛ ولهذا السبب فإنه تعالى أينما ذكر أحوال البعث والقيامة بين كونه عالماً بجميع المعلومات)<sup>(٣)</sup>، (ومن أقر أن الله عالم بالجزئيات، وقادر على كل الممكنات، لا بد وأن يقر بالمعاد)<sup>(٤)</sup>.

ولأن الله تعالى هو الفاعل لأبدان الحيوانات، وفاعلها يجب أن يكون عالماً بها؛ وذلك يدل على كونه عالماً بالجزئيات<sup>(٥)</sup>.

(١) غاية المرام في علم الكلام: ص ١٠٨، وانظر: المواقف: ٢٨٦-٢٨٧.

(٢) الأثر الفلسفي في التفسير: ص ٢٤١.

(٣) مفاتيح الغيب: ٢٠١/١٤.

(٤) المرجع السابق، ١١٥/٧.

(٥) المرجع السابق، ٢٠١/١٤. وانظر: أصول الدين: الفخر الرازي، ص ٥٧.

## علم الله في المستقبل:

**قال تعالى:** ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وعند الله - جل وعلا - مفاتيح الغيب أي: خزائن الغيب، لا يعلمها إلا هو، ومنها: علم الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، والكسب في المستقبل، ومكان موت الإنسان، ويعلم كل ما في البر والبحر، وما تسقط من ورقة من نبتة إلا يعلمها، فكل حبة في خفايا الأرض، وكل رطب ويابس، مثبت في كتاب واضح لا لبس فيه، وهو اللوح المحفوظ<sup>(١)</sup> فعلم الله شامل: في الماضي، والحاضر، والمستقبل<sup>(٢)</sup> وهو ثابت في القرآن والسنة وإجماع الأمة كالتصريح بعلم في المستقبل **قال تعالى:** ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. (ما كان قبلهم، وما يكون بعدهم). **وقال تعالى:** ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] **وقال تعالى:** ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (٨) عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ (٩) سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد: ٨ - ١٠]

(١) التفسير الميسر ١/ ١٣٤.

(٢) وهذه النصوص الصريحة التي تثبت علم الله في المستقبل ردُّ على الحداثين الذين ينكرون القدر، وينكرون علم الله في المستقبل.

**وقال تعالى:** ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤].

وأنه مكتوب في اللوح المحفوظ في الأزل الماضي حول تفاصيل جزئيات المستقبل، **قال تعالى:** ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

وهذا من حيث العموم، **أما من حيث الخصوص:** فهناك شواهد كثيرة منها: قتل الغلام بحجة الخشية على والديه من الكفر، وهذا أمر مستقبلي قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا \* فَرَدَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨٠، ٨١]، وانتصار الروم على الفرس **قال تعالى** ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ٢، ٣] والحكم على هلاك أبي لهب على الكفر **قال تعالى** ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣] والرؤيا المنامية التي تأتي كفلق الصبح كرؤيا يوسف **عليه السلام** ومن السنة إخبار الرسول ﷺ عن أشرار الساعة المستقبلية التي قد تحقق الكثير منها بعد وفاته، فهذه تدل على أن السنة وحيي، وأن الله أخبر الرسول ﷺ بأمور ستقع في المستقبل.





المبحث الثاني: صفة القدرة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستدلال عليها في الكشف ومفاتيح الغيب.

المطلب الثاني: عموم القدرة.

## المبحث الثاني: صفة القدرة

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

المطلب الأول: الاستدلال عليها في الكشاف ومفاتيح الغيب

أولاً- الكشاف: استدلال الزمخشري

على إثبات القدرة بدليل الحدوث، وذلك بخلق الله تعالى لهذا الكون؛ (لأنَّ الخلق يستدعي القدرة والعلم؛ لكونه واقعاً على غاية إحكام واتساق وانتظام)<sup>(١)</sup>

(١) الكشاف: ٤/ ٨١٨.

**وقال عند قوله تعالى:** ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَّضَلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤]: (بقاعٌ مختلفة، مع كونها متجاورة متلاصقة طيبة إلى سبخة وكريمة، إلى زهيدة وصلبة، إلى رخوة وصالحة للزرع لا للشجر، إلى أخرى على عكسها، مع انتظامها جميعاً في جنس الأرضية. وذلك دليلٌ على قادرٍ مريدٍ مُوقعٍ لأفعاله على وجهٍ دون وجه)<sup>(١)</sup>.

---

(١) المرجع السابق: ٥١٢/٢.

## ثانيًا- مفاتيح الغيب:

**استدل الرازي على إثبات القدرة** بدليل الحدوث؛ إذ يقول: (فإننا إذا سمعنا أن بيتًا حدث بعد أن لم يكن، فإن صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت، ولو أن إنسانًا شككنا فيه لم نتشكك؛ فإنه لا بد وأن يكون فاعل تلك الأحوال المتغيرة قادرًا، إذ لو كان موجبًا بالذات لدام الأثر بدوامه، فحدوث الأثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر)<sup>(١)</sup>.

## المطلب الثاني: عموم القدرة

### أولًا- الكشف:

**الزمخشري** من حيث العموم يثبت عموم القدرة؛ إذ يقول: (وقدرته ذاتية لا تختص بمقدور دون مقدور، فهي قادرة على المقدورات كلها)<sup>(٢)</sup>. ويعلل عموم القدرة بكونه قادرًا بذاته (لأنه قادر الذات، لا اختصاص له بمقدور دون مقدور)<sup>(٣)</sup>.

مع هذا، فإنه يُخرج منها قدرته على أفعال العباد، فيقول عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. (وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر

---

(١) مفاتيح الغيب: ١/ ١٦٥.

(٢) الكشف: ١/ ٣٥٢.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٥٤٨.

كالمستحيل، وفِعْلٍ قَادِرٍ آخِرٍ، قلت: مشروط في حد القادر ألا يكون الفعل مستحيلاً، فالمستحيل مُسْتَحْتَنِيٌّ في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها، فكأنه قيل: على كل شيء مستقيم قدير<sup>(١)</sup>.

### ثانياً- مفاتيح الغيب:

الرازي من حيث الأصل يثبت عموم القدرة لله تعالى، واستدل على ذلك بكون (العلم والقدرة واجبين فوجب أن يكون قادراً على جميع الممكنات)<sup>(٢)</sup>، وأن الله فاعل بالاختيار، وإذا كان فاعلاً بالاختيار فقد رتبته على الفعل والترك.

**وأبطل قول الفلاسفة القائلين بالوجوب، واختصاص القدرة بالفعل دون الترك، بعدة أدلة، منها:**

١- الثناء على الله بالحمد، يقول عند قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] (هذه الآية تدل على أن إله العالم ليس موجباً بالذات، بل هو فاعل مختار، والدليل على أن الموجب بالذات لا يستحق على شيء من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم؛ ألا ترى أن الإنسان إذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فإنه لا يحمد النار ولا الجمد؛ لما أن تأثير النار في التسخين، وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار)<sup>(٣)</sup>.

٢- خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، والفلك التي تجري

(١) المرجع السابق، ١/ ٨٨.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣١/ ١٢.

(٣) مفاتيح الغيب: ١/ ١٦٣.

في البحر، وتصريف الرياح والسحاب، وإنزال المطر؛ فهذه الآيات الثمان تدل على وجود الله سبحانه وتعالى، وذلك أنها لم تكن موجودة، فوجدت، فدلّت على وجود المؤثر، وعلى كونه قادرًا؛ لأنه لو كان المؤثر موجبًا لدام الأثر بدوامه، فما كان يحصل التغير (١)

ويرد على فريق من الفلاسفة والطبائعيين الذين يثبتون للطبائع والأفلاك تأثيرًا ويجوزون حدوث النبات والحيوان لأجل تأثير الطبائع والأفلاك والأنجم، فيرد عليهم أن (تأثير الطبائع والأفلاك والأنجم والشمس والقمر بالنسبة إلى الكل واحد) (٢). (فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم، وهو الله سبحانه وتعالى) (٣).

وللرازي قولان شاذان يوافق فيهما الفلاسفة والصابئة من حيث:

١- **صلاحية القدرة للفعل دون الترك** (٤): وذلك عند قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]: (القدرة الصالحة للإسلام هل هي صالحة لتركه أم لا؟ فإن لم تكن صالحة لتركه، فتلك القدرة موجبة، فخلق تلك القدرة الموجبة

(١) المرجع السابق: ١/١٥١، ١١/٥٧.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢٠/١٨٦. المطالب العالية: ٣/٧٧-١٠٠.

(٣) مفاتيح الغيب: ٢٠/١٨٦.

(٤) مفاتيح الغيب، ٤/٥٥.

فيهما جعلهما مسلمين، وإن كانت صالحة لتركه فهو باطل، ومع تسليم إمكانه فالمقصود حاصل، أما بطلانه فلأن الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصل، والعدم نفي محض، فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر، ولأنه عدم باق، والباقي لا يكون متعلق القدرة؛ فثبت بهذا أنه لا قدرة على ذلك العدم المستمر، فإذا لا قدرة إلا على الوجود، فالقدرة غير صالحة إلا للوجود<sup>(١)</sup>.

**٢- تأثير الأفلاك:** رغم أن الرازي يبطل قول الفلاسفة في التأثير، وأن الله هو المؤثر، إلا أن أثر الفلاسفة حاضر في تفسيره، فيحاول أن يجمع بين تأثير الله وتأثير الأفلاك الذي تشبهه الفلاسفة والصابئة، فيفسر العرش بالفلك الأعظم، وأن للكواكب حياة وأرواحًا، فيقول: (والأرواح العلوية إما متعلقة بالأجسام وهي الأرواح الفلكية)<sup>(٢)</sup>، وأنها قد تكون سعيدة أو تعيسة، ولها سلطان يسعد أحيانًا ويتعس أحيانًا<sup>(٣)</sup>.

وأن حياة الفلك كحياة الإنسان، ويصدر منه أوامر -ولكن بخلق الله- فيقول عند قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]: (وهذا يفيد الحصر بمعنى: أنه لا خالق إلا الله، وذلك يدل على أن كل أمر يصدر عن فلك، أو ملك، أو جني، أو إنسي، فخالق ذلك الأمر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير)<sup>(٤)</sup>. وأن لها تأثيرًا، ولكن

(١) المرجع السابق: ٤ / ٥٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ١ / ١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ٤ / ١٧٠.

(٤) مفاتيح الغيب، ١٤ / ٢٧٥.

تأثيرها بقدرة الله، فيقول: (إن العرش هو الفلك الأعظم، وفيه حياة وقوة فاعلة سارية في الأفلاك تحركها، وأن مصالح العباد مرتبطة بحركاتها وتفاوت مراتبها، ولكن بتقدير الله تعالى)<sup>(١)</sup>. أو (إن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سبباً لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم)<sup>(٢)</sup>، كما جعل الأكل سبباً للشبع، والشرب سبباً للري، ومماساة النار سبباً للاحتراق؛ فالقول بهذا المذهب لا يضر الإسلام البتة بوجه من الوجوه، والله أعلم بحقيقة الحال)<sup>(٣)</sup>.

### تعليق الباحث:

**قول الزمخشري:** إن الله قادر على كل ما هو مقدور له، هذا القول ينبني على الأصل الثاني من أصول المعتزلة، الذي هو العدل (وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز)<sup>(٤)</sup>، فهم يرون أن الله لا يُقدَّر أفعال العباد؛ لأن منها أفعالاً قبيحة، والله لا يقدر القبيح ولا يفعلُه (لعلمه بقبحه وبغناه عنه)<sup>(٥)</sup>. والحسن والخير ملازم لذات الله تعالى، فلا يصدر عنها إلا الحسن والخير.

(١) المرجع السابق، ١٤ / ٢٧٣.

(٢) يرى الزركان أن الرازي اقتدى بأبي البركات، الذي يرى أن لكل شخص أو مجموعة من الأشخاص روحاً كوكبية معينة له، تؤيده وتحرسه، ويعتبر لها كالأب، فإن كانت طبيعته خيراً ألقى فيه خير، وإن كانت طبيعته شراً ألقى فيها شر. وقال الرازي بعد ذلك: "هذا هو المختار عندنا". انظر: الرازي وآراؤه الكلامية، ص ٤٨٤، والمطالب العالية: ٢ / ٣٠٧ و ٤٥٠.

(٣) مفاتيح الغيب: ٢٩ / ٣٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة: ص ٢٠٣.

(٥) شرح الأصول الخمسة، ص ٢٠٨.



**وقال القاضي عبد الجبار:** (إنه قد ثبت في مقدور القديم تعالى من الحسن ما يستغني به عن القبيح، فيجب ألا يختار القبيح؛ لأن من استغنى بالحسن عن القبيح لا يختار القبيح بحال)<sup>(١)</sup>.

وهذا ما يراه الزمخشري، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. فيخرج المستحيل وفعل قادر آخر بإضافة مستقيم بقوله: (على كل شيء مستقيم قدير)، ليخرج أفعال العباد. وقرنها مع المستحيل، يريد أن يقول: كما استثنى المستحيل كذلك استثنى أفعال العباد؛ فإنها مخلوقة لهم، بل إن منهم من يرى استحالة قدرته على أفعال العباد، وذكر أكثرهم أن الله ﷻ غير قادر على مقدور غيره، وإن كان هو الذي أقدر القادرين على مقدوراتهم<sup>(٢)</sup>.

**فالمعتزلة** - ومنهم الزمخشري - سلبوا الله كمال قدرته على كل شيء، وجعلوا أفعال العباد خارجة على قدرة الله سبحانه وتعالى<sup>(٣)</sup>.

**فالواجب** أن نثبت لله ما أثبت لنفسه من كمال قدرته على كل شيء، فإنه لا يؤمن أحد بتمام الربوبية، إلا من آمن بأن كل شيء داخل في قدرة الله تعالى.

**أما المستحيل** فليس بشيء (مثل كون الشيء موجودًا معدومًا في حال واحدة، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئًا باتفاق العقلاء) وأما المعدوم الممكن فليس بشيء حتى يوجد، ويكون شيئًا مذكورًا، وإذا لم يوجد يكون شيئًا في

(١) المرجع السابق، ص ٢١٣.

(٢) أصول الدين: عبد القاهر، ص ١١١. وانظر: المواقف، ص ٢٨٤.

(٣) منهاج السنة: ابن تيمية ٢ / ٢٩١-٢٩٣.

الذكر والكتاب لا في الخارج. وهذه هي مسألة هل المعدوم شيء أم لا؟<sup>(١)</sup>.

**ومسألة أفعال العباد** سنفصلها عند صفة الإرادة، إن شاء الله، واقتصرنا هنا على إثبات عموم قدرة الله تعالى، وأن أفعال العباد داخلة فيها.

**أما عموم القدرة** في مفاتيح الغيب، فالأصل عند الرازي أنه يثبت عموم قدرة الله تعالى وكمالها، وأن الله خالق كل شيء ومدبر كل شيء، واستفاد من إثبات علم الله تعالى الأزلي، ودليل الوجوب والإمكان والحدوث؛ لتعميم قدرة الله على كل شيء، وقد ناقش المعتزلة الذين ينكرون قدرة الله على أفعال العباد والفلاسفة في عموم القدرة، وألا موجد ولا مؤثر إلا الله تعالى، وأن الله قادر على الفعل والترك، وليس قدرة الله محصورة في الفعل دون الترك، وجمع الأدلة العقلية، وعضدها بالنقلية للرد عليهم، وتفسيره مليء بهذه الردود.

**إلا أنه أحياناً يرى** رأي الفلاسفة في صلاحية القدرة على الفعل دون الترك أو تأثير الأفلاك - كما ذكرنا - وقوله: (إن القدرة صالحة للفعل دون الترك) هو قول الفلاسفة القائلين بالوجوب، ومعنى الوجوب هو الذي يجب عليه أن يفعل ولا يتمكن من الترك كالإشراق من الشمس، والإحراق من النار، وهذا ينافي الاختيار إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهذا تعطيل لصفة القدرة والإرادة.

**ويكفي في فساد قوله:** (إن أصحاب الديانات السماوية يقرون بعموم قدرته على الفعل والترك، بخلاف الفلاسفة الذين يرون قدرته على الفعل دون الترك)، وهذا الرأي ذكره من ضمن حجج الفلاسفة القائلين بالوجوب في كتابه المطالب

(١) شرح الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ص ٩٣/١.

العالية الذي أورد فيه حجج الفريقين<sup>(١)</sup>.

**قال الزركان** - بعد أن ذكر قول الرازي بالوجوب في كتابه المباحث المشرقية -: (انساق فيه الرازي وراء الفلاسفة؛ ولأن الفخر في كل كتبه الأخرى - السابق منها واللاحق - ينكر أشد الإنكار على من يقول في الوجوب)<sup>(٢)</sup>.

أما تأثير الأفلاك فقد أسهب الرازي في إثبات عموم قدرة الله تعالى، وردّ على الفلاسفة والصابئة القائلين بتأثير الأفلاك.

**ومن ردوده عليهم:**

- ١ - ما ذكره من أدلة تثبت لله تعالى عموم القدرة - التي قد ذكرناها -.
  - ٢ - أن القول بأن لها تأثيراً طعن في الدين، كما قال: (إن صانعها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم، فهذا يطعن في الدين ألينة)<sup>(٣)</sup>.
  - ٣ - أنه قول الفلاسفة: (قلنا: إن جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون أن الكواكب أحياء ناطقة)<sup>(٤)</sup>. وقال: (واعلم أن حكماء الإسلام استدلوا بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ [ص: ١٠].
- على أن الأجرام الفلكية، وما أودع الله فيها من القوى والخواص، أسباب

(١) المطالب العالية: ابن حجر العسقلاني، ٧٧/٣.

(٢) انظر: الفخر الرازي وآراؤه الكلامية، ص ٣٠٠. وانظر: الآمدي وآراؤه الكلامية: حسن الشافعي، ص ٣٩٨.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣١/٣١.

(٤) المرجع السابق، ٤١٨/١٨.

لحوادث العالم السفلي؛ لأن الله تعالى سمى الفلكيات أسباباً، وذلك يدل على ما قلناه، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - أنه قول أهل الشرك من الصابئة والمانوية<sup>(٢)</sup>.

فمن هذه النصوص يرى أن كل شيء يرجع إلى الله حسب دليل الإمكان، وأن لا مؤثر إلا الله، ويبطل قول الفلاسفة والصابئة والمنجمين، وأن القول بإثبات الطبائع وإثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة وأصحاب الطلمسات باطل، وأحياناً يجمع بين القولين، ويثبت لها تأثيراً وحياة وأمرًا، ولكن بتقدير الله، أو (أن الله سبحانه وتعالى أجرى عادته، بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سبباً لحدوث حادث مخصص في هذا العالم، كما جعل الأكل سبباً للشبع، والشرب سبباً للرّي، ومماسة النار سبباً للاحتراق. فالقول بهذا المذهب لا يضر الإسلام أبته بوجه من الوجوه، والله أعلم بحقيقة الحال)<sup>(٣)</sup>، وهذا يبين مدى تأثيره بالفلسفة.

(١) المرجع السابق، ٢٦ / ٣٧٠.

(٢) المرجع السابق، ١ / ٢١٠.

(٣) مفاتيح الغيب، ٣١ / ٣١.



المبحث الثالث: صفة الإرادة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإرادة في الكشف ومفاتيح الغيب.

المطلب الثاني: الاستدلال عليها.

المطلب الثالث: الإرادة وأفعال العباد.

المطلب الرابع: الحكمة والتعليل.

## المبحث الثالث: صفة الإرادة

**قال تعالى:** ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِّضُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].

**وقال تعالى:** ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

**وقال سبحانه:** ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

## المطلب الأول: تعريف الإرادة في الكشف ومفاتيح الغيب

أولاً - الكشف:

**عرّف الزمخشري** الإرادة بأنها (نقيض الكراهة، وهي مصدر أردت الشيء إذا طلبته نفسك، ومال إليه قلبك) (١).

ثانياً- مفاتيح الغيب:

**أما الرازي** فقد عرفها بأنها (ماهية يجدها العاقل من نفسه، ويدرك التفرقة

(١) الكشف: ١/ ١١٧.

البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته<sup>(٢)</sup>. **فيرى** أنها صفة ثابتة في حق الله تعالى، وإن كان له قول آخر يرجعها فيه إلى صفة العلم، فيوافق فيه الفلاسفة وفريقًا من المعتزلة - كما في المطالب العالية - فبعد أن ذكر حجج المثبتين للإرادة صفة لله رد عليهم بكلام الفلاسفة، وعقب عليها بردود من عنده، وقال: (إنا لا نعرف ألّبتة من معنى الإرادة والكراهية إلا ميل الطبع إلى جلب المنافع، وميله إلى دفع المضار، ولما كان ذلك في حق الله تعالى ممتنعًا كان إثبات الإرادة في حقه غير معقول)<sup>(٣)</sup>.

(٢) مفاتيح الغيب، ٢ / ٣٦٥.

(٣) انظر: المطالب العالية: ٣ / ١٧٩.



## تعليق الباحث:

قبل أن نعلّق على رأيهما حول الإرادة، نذكر مواقف الناس من الإرادة حتى يتجلى الأمر:

**يقول الرازي:** (واختلفوا في كونه تعالى مريداً مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى، فقال النجارية: إنه معنى سلبي. ومعناه أنه غير مغلوب ولا مستكره. ومنهم من قال: إنه أمر ثبوتي. وهؤلاء اختلفوا؛ فقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسين البصري: (معناه: علمه تعالى باشتماله الفعل على المصلحة أو المفسدة. ويسمّون هذا العلم بالداعي أو الصارف. وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما: إنه صفة زائدة على العلم)<sup>(١)</sup>.

**فالز مخشري** مع المعتزلة الذين يرون أنها صفة زائدة على صفة العلم. وقد وضع ذلك عند ذكره لأقوال المعتزلة حول الإرادة، فقال: (وقد اختلفوا في إرادة الله، فبعضهم على أن للباري مثل صفة المريد منّا التي هي القصد، وهو أمر زائد على كونه عالمًا غير ساهٍ، وبعضهم على أن معنى إرادته لأفعاله هو أنه فعلها وهو غير ساهٍ ولا مُكره، ومعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها)<sup>(٢)</sup>.

**وعرّفها وفقاً لمذهب المعتزلة** بأنها المحبة. وحصرها بالمحبة غير صحيح، (ولا نسلم له أن المحبة هي الإرادة، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ

(١) مفاتيح الغيب: ٢/ ٣٦٥.

(٢) الكشف: ١/ ١١٧.

الْكَافِرِينَ ﴿آل عمران: ٣٢﴾. ومعلوم أنه أراد وجودهم وخلقهم، وإنما معنى أنه لا يحبهم أي: لا يرضى عملهم أو لا يغفر لهم<sup>(١)</sup>، فيكون معنى قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]. أي لا يرضاه ربنا كقوله: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، أي: لا يرضاه لهم ديناً وإن أراد وقوعه منهم<sup>(٢)</sup>.

**أما الرازي** فقوله: إنها صفة يفرق العاقل بينها وبين علمه وقدرته. أي: أنها صفة مستقلة، وقوله الثاني: أنها تعود إلى العلم، فهذا قول الفلاسفة وفريق من المعتزلة، وهو خلاف قول الأشاعرة وأهل الإثبات<sup>(٣)</sup>.

### المطلب الثاني: الاستدلال على صفة الإرادة

#### أولاً- الكشاف:

**استدل صاحب الكشاف** على إثبات صفة الإرادة بدليل الاختصاص الذي يستدل به المعتزلة والأشاعرة، وذلك بالنظر للأرض وما فيها من قطع متجاورات متلاصقات طيبة وسبخة، وصلبة ورخوة، وصالحة للزرع وغير صالحة، والزرع والنخل والكروم ويسقى بماء واحد وثمارها وألوانها وطعومها مختلفة تدل على القادر المريد، كما قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنَفْضُلٌ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي

(١) هذا إذا ماتوا وهم كفار، فإن الله لا يغفر لهم.

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدريّة الأشرار، ١/ ٣١٥.

(٣) انظر: مطلب زيادة الصفات على الذات.

الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿الرعد: ٤﴾<sup>(١)</sup>.

ثانيًا- مفاتيح الغيب:

**استدل صاحب المفاتيح** بنفس الدليل عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]: (هذه الأمور الثمانية تدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة.. فهي من حيث إنها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرًا؛ لأنه لو كان المؤثر موجبًا لدام الأثر بدوامه، فما كان يحصل التغير، ومن حيث إنها وقعت على وجه الإحكام والإتقان دلت على علم الصانع، ومن حيث إن حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على إرادة الصانع، ومن حيث إنها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع<sup>(٢)</sup>).

(١) الكشف: ٣/ ٥١٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤/ ١٧٣.

### المطلب الثالث: الإرادة وأفعال العباد

#### أولاً- الكشف:

قبل أن يكون الزمخشري مفسراً ولغوياً فهو صاحب مذهب متوغل فيه إلى النخاع، مستغلاً جميع قدراته لنصرة مذهبه الاعتزالي، وما إن تأتى له فرصة من قريب أو بعيد إلا ويحاول الدخول من قبَلها لنصرة مذهبه. بأن العبد هو الذي يخلق أفعاله من طاعة أو معصية استقلالاً، وإنكار إرادة الله الكونية لأفعال العباد من خير أو شر .

**فهو يرى** أن كل ما يقع في الكون من نفع وضرر، أو خير وشر، أو مصائب بإرادة الله سبحانه وتعالى، ولا رادّ لما يريده، ويستثنى من ذلك أعمال الخلق، وذلك أن إرادة الله تتعلق بأفعاله وأفعال عباد، فإذا أراد شيئاً من أفعاله كان ولم يمتنع للاقتدار وخلوص الداعي، وإن كان من أفعال عباد: فإما أن يريدها وهم مختارون لها، أو مضطرون إليها بقسره وإلجائه، فإن أرادها وقد قسرها عليها فحكمها حكم أفعاله، وإن أرادها على أن يختاروها -وهو عالم أنهم لا يختارونها- لم يقدح ذلك في اقتداره<sup>(١)</sup>.

لأن إرادته هذه ليس إلا أن يأمرهم به، والعبد هو الذي يحدث فعله، ويقال لمحدثه: فاعل، ويقال لفاعل الضرب: فاعل، وللقاتل فاعل القتل، وللمزكّي فاعل

(١) الكشف: ٥١٣/٣.

التزكية. والتحقيق في جميع الحوادث: أنه من فعل الله، أو فعل بعض الخلق<sup>(١)</sup>. و(لو كان مريدًا للعبادة منهم لكانوا كلهم عبادًا؟ قلت: إنما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها؛ لأنه خلقهم ممكنين، فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدًا لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم)<sup>(٢)</sup>.

وقد وردت نصوص صريحة تثبت هداية الله لبعض الخلق، وتقدير الله السابق لكل ما يقع من العباد من خير أو شر، فيسعى جاهداً إلى تأويلها:

فالهداية يؤولها باللطف لمن يستحق، عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]: (يهديه أي يلطف به، ولا يريد يلطف إلا بمن له لطف)<sup>(٣)</sup> أو عرف أنه من أهل اللطف<sup>(٤)</sup>.

والتقدير يؤوله بالعلم عند قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنْ الْغَابِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠]: (فإن قلت: لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله: ﴿إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنْ الْغَابِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠] والتعليق من خصائص أفعال القلوب؟ قلت:

(١) المرجع السابق، ١٧٦/٣.

(٢) الكشف، ٤٠٦/٤.

(٣) المرجع السابق ٦٤/٢.

(٤) المرجع السابق، ٢٩١/٢.

لتضمن فعل التقدير معنى العلم؛ ولذلك فسر العلماء تقدير الله أعمال العباد: بالعلم<sup>(١)</sup>.

أما النصوص الصريحة التي تنسب إلى الله الإضلال أو ما شابهه، فحاول جاهداً تأويلها بعدة أوجه بكل ما أوتي من قوة بلاغية.

### ومن هذه الأوجه:

١ - يخذله ويخليه وشأنه<sup>(٢)</sup>، ومعنى يخذله: يمنعه الألفاظ، وإنما يمنعها مَنْ علم أنها لا تنفع فيه<sup>(٣)</sup>، وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

٢ - التنبيه على تماديهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه، حتى إن أرحم الرحمين لا يريد أن يرحمهم<sup>(٤)</sup>، عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطّاً فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

(١) المرجع السابق، ٥٨٢ / ٢.

(٢) المرجع السابق، ٦٤ / ٢.

(٣) المرجع السابق، ٤١٦ / ٣.

(٤) الكشاف: ٤٤٣ / ١.

٣- ثبت عليهم قول الله الذي كتبه في اللوح المحفوظ، أنهم يموتون كفاراً عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٩٦] (١).

٤- تسميتهم بذلك عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١] فقد قال: (قلت: معناه: ودعوناهم أمة دعاة إلى النار) (٢).

٥- توغلهم في موجبات الهلاك، وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار (٣)، وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

٦- تأويل الإغواء بالتكليف عند قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]: (فبسبب إغوائك إياي لأقعدنّ لهم. وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغي ولم يثبت) (٤).

**أما بالنسبة للختم والطبع والتغشية والران، فيقول: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو:**

(١) من باب المجاز، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه، وهما: الاستعارة،

(١) المرجع السابق، ٢ / ٣٧١.

(٢) المرجع السابق، ٣ / ٤١٦.

(٣) المرجع السابق، ٢ / ١٧٩.

(٤) الكشف، ٢ / ٨٧.

والتمثيل.

(٢) التعبير عن ترك القسر والإلجاء، وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن، لم يبق إلا القسر والإلجاء، وهو لم يقسرهم إبقاءً للتكليف، عبّر عن ترك القسر والإلجاء بالختم.

(٣) الحكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكمًا بهم من قولهم: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاغْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ [فصلت: ٥].

(٤) الحكم عليهم بالتغشية والختم لما علم من زيغهم وعتوهم<sup>(١)</sup>.

### ثانيًا- مفاتيح الغيب:

المتتبع لتفسير الرازي يرى أن الآيات المرتبطة بالقدرة والإرادة قد تتبعها أكثر من غيرها، وقلما تجد آية مرتبطة بالموضوع إلا ويذكر أقوال الناس فيها، خاصة المعتزلة والرد عليهم. أما بالنسبة لموقفه فهو يرى أن كل ما يقع في الكون بقضاء الله وقدره وإرادته استنادًا على دليل الوجوب والإمكان، وعلى علم الله السابق<sup>(٢)</sup>. ويؤيد ذلك بالآيات الصريحة في هذا الموضوع، فهو يرى أن الدلائل العقلية القاطعة تدل على أن الهداية والإضلال لا تكون إلا من الله تعالى **لوجوه:**

١- أن خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع، فمن علم الله منه الإيمان لم يقدر

(١) المرجع السابق: ٩١ / ١ بتصرف يسير.

(٢) مقدمة لباب الإشارات: للفخر الرازي حجازي السقا، ص ٦.



على الكفر<sup>(١)</sup>.

**٢-** أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة، فإذا حصل الكفر عقبيه علمنا أنه ليس منه، بل من غيره<sup>(٢)</sup>. ويختم بقوله: (ولا بيان أقوى من أن يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن)<sup>(٣)</sup>.

**٣-** أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وإلا لزم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح، وهو محال. وحصول ذلك الداعي ليس من العبد وإلا لزم التسلسل، بل هو من الله تعالى.. وهو كلام مقرر ببرهان قطعي<sup>(٤)</sup>.

**وهذه الأدلة هي نفس الحجج التي يوردها أدلة للجهمية الجبرية<sup>(٥)</sup>؛ لذلك يرى أن القول بالجبر لا محيص عنه ولا خلاص عنه، وأن (الإنسان مضطر في صورة مختار)<sup>(٦)</sup>، وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوماً لا محيص عنه.. وأنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر<sup>(٧)</sup>.**

ثم أيد ذلك بموقف شيخه الغزالي في كتاب الإحياء الذي جعل فصلاً في تقرير مذهب الجبر<sup>(٨)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٤٠٧/١٥.

(٢) المرجع السابق، ٤٠٧/١٥.

(٣) المرجع السابق ١٢/٥٢٠.

(٤) المرجع السابق: ١٦/١٧٧.

(٥) المرجع السابق، ١/١٨٤، ١/٢٠٤، ٢/٤٢.

(٦) المرجع السابق، ٢٤/٥٤٢.

(٧) المرجع السابق، ١٥/٤١١.

(٨) المرجع السابق: ١٥/٥٣.

فالإنسان في نظر الرازي مضطر حقيقة وإن كان العمل ينسب إليه ظاهرًا، وقد لاحظ موقفه محمد صالح الزركان<sup>(١)</sup>، والدكتور: محسن عبد الحميد، الذي أيد ذلك بنقله عن الدكتور على سامي النشار ما يؤيد أنه جبري<sup>(٢)</sup>.

وعند عرضه لتعارض المسألة يذكر الجبرية وأهل السنة بقول واحد مقابل المعتزلة؛ لذلك لم يتفاعل مع كسب<sup>(٣)</sup> الأشاعرة، فيقول عنه: (عند هذا التحقيق يظهر أن الكسب اسم بلا مسمى)<sup>(٤)</sup>، وأن القول بالكسب قول قديم، (فأما الذي يقوله أصحابنا من أن الكسب واسطة بين الجبر والخلق؛ فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام)<sup>(٥)</sup>.

**ومرة يفسر الكسب بما يخالف المذهب،** (وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة صالحة للفعل والترك، فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه، فإذا انضاف إليه الداعي إلى الفعل، أو الداعي إلى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه)<sup>(٦)</sup>.

وقد تتضارب عنده الأدلة وتتعارض، وتكون المسألة عويصة وتقع في حيز التعارض، (وأقول: ها هنا سر آخر، وهو: أن إثبات الإله يلجئ إلى القول بالجبر؛

(١) فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: للزركان ص ٥٣٣.

(٢) الرازي مفسرًا: محسن عبد الحميد، ص ١٩٨.

(٣) الكسب: هو مقارنة لقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك من تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. انظر: شرح المواقف للزنجاني، ص ٢٣٧.

(٤) محصل أفكار المتقدمين: الفخر الرازي، ص ١٩٩.

(٥) مفاتيح الغيب: ٣٣٨/٥.

(٦) المرجع السابق، ٥٠١/٢٧.

لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع، ولو توقفت لزم الجبر، وإثبات الرسول يلجئ إلى القول بالقدرة<sup>(١)</sup>.

**وقد يعتذر للفريقين** بأن كلا منهما ما طلب إلا إثبات جلال الله وعلو كبريائه، إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة، فقالوا: ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه، والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة، فقالوا: لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح. فالكمل لا يحاول إلا التقديس والتعظيم<sup>(٢)</sup>.

**وأحياناً ينكر على الذين يقولون:** إن الله يخلق أفعال العباد؛ لأنه مخالف للدلائل العقلية؛ لأنه لو كان فعل العبد خلقاً لله تعالى لما استحق العبد به مدحاً ولا ذمّاً، ولا ثواباً ولا عقاباً، ولوجب أن يكون الله تعالى هو المسلّم المطيع لا العبد<sup>(٣)</sup>.

### تعليق الباحث:

مشكلة القدر من أقدم المشاكل التي وقعت فيها الأمة، وظهرت في آخر عهد الصحابة الكرام، وكان موقفهم واضحاً منها، ومن القائلين بها، حيث أنكروا عليهم، وأمروا بهجرهم وعدم اتباع جنائزهم.

وأول من أظهر هذه البدعة الشنعاء بصورة رسمية: معبد الجهني، قال

(١) المرجع السابق، ٤٨/٢. وانظر: ٧٧/٣، ٥٤/٤، ١٣/١٦٥.

(٢) مفاتيح الغيب: ٢/٢٩٣.

(٣) المرجع السابق، ٤/٣٥.

طاوس: (احذروا معبداً الجهنني؛ فإنه قدرني)<sup>(١)</sup>.

وهو أخذها من رجل يقال له: سوسن. قال الإمام الأوزاعي: (أول من نطق بالقدر: رجل من أهل العراق يقال له: سوسن، وكان نصرانياً فأسلم، ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهنني، وأخذ غيلان عن معبد)<sup>(٢)</sup>.

**فالزمخشري** مثّل مدرسته خير تمثيل، واستدل بالنصوص التي توافق مذهبه وجعلها محكمة، والنصوص التي تخالف مذهبه تَعَسَّف في تأويلها رغم كثرتها وتواردها وتنوعها مما يمنع التأويل، وهذا ناتج عن تقديم العقل على النقل وتشبيه الله بخلقه، فالمعتزلة يرون أن ما هو حسن في عقولهم فهو عند الله حسن، وما هو ظلم عندهم فهو عند الله ظلم، فهم مُشَبَّهة في أفعال العباد.

**ورغم ما بذله الزمخشري** من جهد إلا أنه لم يثبت أمام كثرة النصوص التي تُثبت أن الله تعالى خالق لأفعال العباد من خير أو شر، وخالف منهجه ومذهبه، فرأى أن أفعال الله كلها حسنة، وذلك عند قوله تعالى: ﴿أَعْلَمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]: (أي: أعلم من المصالح في ذلك ما هو خفي عليكم. فإن قلت: هلاً بين لهم تلك المصالح؟ قلت: كفى العباد أن يعلموا أن أفعال الله كلها حسنة

(١) شرح اعتقاد أهل السنة: الإمام اللالكائي، ٧٦٣/٢.

(٢) الشريعة: للإمام أبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرّي البغدادي المتوفى: ٣٦٠هـ.

تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، دار الوطن، الرياض، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م،

وحكمة، وإن خفي عليهم وجه الحسن والحكمة<sup>(١)</sup>.

وزاد هذا الأمر وضوحاً عند قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن: ٢].

**فيقول:** (فإن قلت: نعم، إن العباد هم الفاعلون للكفر، ولكن قد سبق في علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر، ولم يختاروا غيره، فما دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم؟ وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحد؟ وهل مثله إلا مثل من وهب سيفاً باتراً لمن شهر بقطع السبيل وقتل النفس المحرّمة، فقتل به مؤمناً؟ أما يطبق العقلاء على ذم الواهب وتعنيفه والدق في فروته كما يذمون القاتل؟ بل إنحازوهم باللوائم على الواهب أشد؟ قلت: قد علمنا أن الله حكيم عالم بقبح القبيح عالم بغناه عنه، فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة، وخلق فاعل القبيح فعله، فوجب أن يكون حسناً، وأن يكون له وجه حسن؛ وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدح في حسنه، كما لا يقدح في حسن أكثر مخلوقاته جهلنا بداعي الحكمة إلى خلقها)<sup>(٢)</sup>.

**وللفلسفة والأديان السابقة** نصيب في فكرهم، فكما أن هناك تأثيراً واضحاً في مسألة الصفات، كذلك هناك تأثير في مسألة القدر، قال زهدي جار الله: (إن تعمق المعتزلة في دراسة الفلسفة اليونانية ترك في عقائدهم أثراً بعيداً، ولا سيما في مسألة القدر؛ فإنهم أخذوا قول أرسطو: إن الله تعالى ليس له مطلق التصرف، يفعل ما

(١) الكشف: ١/ ١٢٥.

(٢) الكشف: ٤/ ٥٤٦.

يريد، بل هو نظام) أي: أنه يسير على نظام لا يمكنه مخالفته<sup>(١)</sup>.

**وقولهم بالصلاح والأصلح** أخذوه كذلك من الفلاسفة، ورأى الشهرستاني أن النّظام اقتبسه عن قدماء الفلاسفة الذين قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئاً لا يفعله. ويضيف زهدي جار الله: وقد يكون النّظام اقتبسها عن اللاهوت المسيحي؛ فإن رجال الكنيسة كانوا يقولون بالأصلح، ولا سيما يحيى الدمشقي، يتناوله بالبحث والشرح<sup>(٢)</sup>.

**والرازي** قال بالأقوال كلها - كما ذكرنا - وإن كان قوله المعتمد أن كل شيء بقدر الله تعالى، وهذا صحيح لا ريب فيه، وأما قوله: (إن العبد مجبور في صورة مختار)، فغير صحيح؛ لأن العبد له قدرة حقيقية يفعل بها وتُنسب الأفعال إليه، وبسببها يُسمّى مصلياً أو سارقاً، والعبد يفرق بين العمل الاضطراري والعمل الاختياري، والله أرسل رسلاً، وأنزل كتباً لإقامة الحجة، ولو كان العبد مجبوراً لما كان هناك فائدة منها. والرسول ﷺ سئل عن قيمة العمل مادام أن الآجال قد كتبت فقال: (اعملوا، فكلٌ ميسّر لما خلق له)<sup>(٣)</sup>، والناس بطبعهم يسعون إلى ما يلائمهم في أمور الدنيا، ولا يتكلمون على المكتوب، كذلك أعمال الآخرة، والله المستعان.

**أما قول الرازي:** إنها عويصة، وإن الأدلة متضاربة؛ فهذا غير صحيح، فالقرآن يشبه بعضه بعضاً، وآياته كلها محكمة لا تناقض فيه ولا اضطراب كما قال تعالى:

(١) المعتزلة: زهدي جار الله، ص ١٠٢.

(٢) المعتزلة: زهدي جار الله، ص ١٠٣.

(٣) رواه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٠٤٠).

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فالخلل يرجع إلى عقول المعتزلة الذين أخذوا بنصف الأدلة، وعقول الجبرية الذين أخذوا بالنصف الآخر، ولم يهتدوا للجمع بينها؛ لأن المعيار عندهم ليس النصوص، وإنما العقول المتناقضة التي يعتبرونها قاطعة، فلو كانت قاطعة لما تضاربت القواطع.

**وأما القول بالكسب** فإنه يؤول للجبر، كما قال الزركشي: (فهو اختيار ممزوج بجبر)<sup>(١)</sup>. وكما **قال البيجوري**: (فهو مجبورٌ باطنًا مختارٌ ظاهرًا)<sup>(٢)</sup>، لذلك جَوّز الأشاعرة التكليف بما لا يطاق، وأنكروا الحكمة والتعليل؛ لأنهما من لوازم القول بالجبر. أما قوله الموافق للمعتزلة، فقد تكلمنا عنه عند التعليق على الكشف.

**ونختم هذا الموضوع** بالمسك بقوله الموافق لأهل الحديث: (إن الصراط المستقيم بين الجبر والقدر، وأن من قال: فعل العبد كله منه؛ فقد وقع في القدر، ومن قال: لا فعل للعبد؛ فقد وقع في الجبر. وهما طرفان معوجان، والصراط المستقيم إثبات الفعل للعبد مع الإقرار بأن الكل بقضاء الله)<sup>(٣)</sup>.

### وخطأ المعتزلة يرجع إلى أمرين:

**الأول:** أن الأمر والمحبة والرضا والإرادة والمشیئة سیان، فكل ما أمر به فقد

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، ٩٦٣/٤.

(٢) تحفة المريد: للبيجوري، ص ١١٨.

(٣) مفاتيح الغيب: ١/١٥٢.

رضيه، وكل ما أراده فقد أحبه، فلم يفرقوا بين نوعي الإرادة والأمر<sup>(١)</sup>. فأنكروا الإرادة الكونية في أفعال العباد. واكتفوا بالإرادة الشرعية، والا استطاعة التي هي بمعنى سلامة الآلات، والتمكن من الفعل، والتي تكون قبل الفعل، والتي هي مناط التكليف، وأنكروا الإستطاعة المقارنة للفعل التي هي بمعنى التوفيق والإلهام لحصول الفعل وهي ليست من العبد بل هي من قدر الله الكوني ومن خلقه وتوفيقه وهديته **قال تعالى** ﴿ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾ [هود: ٢٠]

**الأمر الثاني:** عدم التفريق بين الخلق والمخلوق، والفعل والمفعول.

**أما خطأ الجبرية** ومن تبعهم، فقد أثبتوا الإرادة الكونية، وكل ما يقع تابع لها والله يحبه ويرضاه. وأنكروا أن يكون للعبد قدرة، وإرادة، واستطاعة. فالمعتزلة أثبتت الإستطاعة مطلقاً، والجبرية نفتها مطلقاً، وأهل السنة وسط بين الفرقين: فاثبتوا استطاعة قبل الفعل بمعنى الصحة، و سلامة الآلات، والتمكن، واستطاعة مع الفعل من قدر الله الكوني.

وكذلك الأسباب فالمعتزلة جعلوها مؤثرة من ذاتها، والأشاعرة أنكروا تأثيرها، وأهل السنة أثبتوا تأثير الأسباب في مُسَبِّبَاتِها بقدره الله تعالى.

**و من الجبرية الخالصة أهل وحدة الوجود، قال ابن عربي:**

**فالخلق مجبور ولا سيما والأصل مجبور فأين الخيار**

(١) تشنيف المسامع: ٢٩٦/٢.



فكل مخلوق على شكله في حالة الجبر وفي الاضطرار  
تميز المخلوق عن أصله بماله من ذلة وافتقار<sup>(١)</sup>

وتقوم هذه العقيدة على الإقرار بالقدر الكوني مع تعطيل الأمر والنهي،  
والقول بأن الشرع معارض للقدر فتركوا المأمور، وفعلوا المحظور، ولا يذم  
عندهم من فعل شراً ويستوي من فعل الخير والشر .

**وحاول الأشاعرة الجمع بين** الأدلة التي يستدل بها الجبرية والمعتزلة، وأن  
يكونوا وسطاً بين طرفين، فقالوا: (لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله سبحانه  
وتعالى، وبالضرورة أن للعبد مدخلاً في بعض الأفعال، كحركة البطش دون  
البعض كحركة الارتعاش احتجنا من التخلص من هذا المضيق بأن الله خالق  
للفعل، لكن للعبد في الاختيار منه كسب)<sup>(٢)</sup>. فأنكروا تأثير الأسباب في وجود  
المسببات وإنما هي علامة على تحقق القدرة الإلهية، وتنسب الأعمال للعبد  
مجازاً تحت مسمى الكسب، والفاعل حقيقة هو الله تعالى<sup>(٣)</sup>،

**وقال الرملي:** منفرد بالخلق والتدبير أي أنه تعالى منفرد باختراع الأعيان  
والآثار والجواهر والأعراض لا يخرج حادث عن أن يكون مخلوقاً له فأفعال  
العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها بل  
الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك

(١) الفتوحات ١ / ٨٣٠

(٢) تحفة المريد: البيجوري ص ١١٧ .

(٣) مقدمة لباب الإشارات: ص ٦ .

مانع أو وجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد والمراد بكسبه له مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له (١)

فيؤمنون بعموم القدرة والإرادة الكونية، وكل شيء واقع بتقدير الله تعالى وإرادته ومشيتته، وأن الله راض به ويحبه، سواء كان خيراً أو شراً، وهذا رأي الجمهور منهم، وذهب الباكون إلى المغايرة، فقالوا: لو كانت الإرادة هي المحبة والرضا؛ لكان الباري - سبحانه وتعالى - محباً للفساد، وراضياً للكفر، وهو محال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] (وأجاب الأولون بأنه لا يرضى الكفر ديناً وشرعاً، بل يعاقب عليه، أو حمل العباد على الموفقين للإيمان) (٢).

فالفريقين الجبرية والقدرية أنهم لم يفرقوا بين إرادة الله تعالى الكونية وإرادته الشرعية، وبين إرادته لفعله وإرادته لمفعوله.

**فإرادته الكونية:** هي المشيئة العامة الشاملة المستلزمة لكل ما يقع في الكون من محبوب وغير محبوب، ومن كفر وإسلام، وخير وشر، وطاعة ومعصية. وهذه التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. قال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ

(١) غاية البيان شرح زيد ابن رسلان (ص: ١٠)

(٢) تشنيف المسامع: الزركشي، ٢/ ٢٩٦. فالزركشي يقر بتفسير الإرادة إلى كونية وشرعية فيقول:

"ونظيره تقسيم الإرادة إلى كونية وشرعية". تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٤/ ٦٩٢.

يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرْذَأَنَّ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿[الأنعام: ١٢٥]﴾.

**أما إرادته الشرعية:** هي التي تتعلق بما يأمر الله به عباده، من فعل الخيرات وترك المنكرات، وتتضمن محبة الله للمراد ورضاه به. وهذه الإرادة قد تقع وقد لا تقع، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

### والفرق بين الإرادتين:

- أ- من حيث الوقوع؛ فالكونية لا بد أن تقع، والشرعية قد تقع وقد لا تقع.
- ب- من حيث التعلق؛ فالكونية متعلقة بما يحبه الله وما لا يحبه، والشرعية متعلقة بما يحبه الله.

### وإرادة الله تعالى المتعلقة بالفعل تنقسم إلى قسمين:

**الكونية:** إرادته تعالى لأفعاله؛ فأفعاله كلها خير وحكمة لا شر فيها كما قال الرسول ﷺ: (والشر ليس إليك) <sup>(١)</sup>.

**وقد ذكر محتوى هذا التقسيم: الإمام الآجري إذ يقول:** (أحب الطاعة من عباده وأمر بها، فجرت ممن أطاعه بتوفيقه لهم، ونهى عن المعاصي، وأراد كونها من غير محبة منه لها، ولا للأمر بها، تعالى عز وجل عن أن يأمر بالفحشاء، أو يحبها، وجل ربنا وعز من أن يجري في ملكه ما لم يرد أن يجري، أو شيء لم يحط

(١) رواه مسلم (٧٧١).

به علمه قبل كونه، قد علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم، وبعد أن خلقهم، قبل أن يعلموا قضاء وقدراً قد جرى القلم بأمره تعالى في اللوح المحفوظ بما يكون، من بر أو فجور، يثني على من عمل بطاعته من عبده، ويضيف العمل إلى العباد، ويعدهم عليه الجزاء العظيم، ولولا توفيقه لهم ما عملوا بما استوجبوا به منه الجزاء، ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١]، وكذا ذم قومًا عملوا بمعصيته، وتوعدهم على العمل بها، وأضاف العمل إليهم بما عملوا، وذلك بمقدور جرى عليهم، يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، قال محمد بن الحسين **رَحِمَهُ اللَّهُ**: هذا مذهبنا في القدر الذي سأل عنه السائل، فإن قال قائل: ما الحجة فيما قلت؟ قيل له: كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، وسنة أصحابه **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ**، والتابعين لهم بإحسان، وقول أئمة المسلمين، فإن قال: فاذكر من ذلك ما نزداد به علمًا ويقينًا، قيل له: نعم إن شاء الله تعالى، والله الموفق لكل رشاد، والمعين عليه بمنه<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو المظفر السمعاني** عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ [الزمر: ٧]: **(فيه قولان: أحدهما: لا يرضى لعباده المؤمنين الكفر. والآخر: أنه لا يرضى لجميع عباده الكفر، وعلى هذا القول فرق بين الإرادة وبين الرضا، فقال: إن المعاصي بإرادة الله تعالى وليست برضاه ومحبه، عن قتادة، وكلا القولين محتمل. والثاني هو الأولى والأقرب بمذهب السلف)**<sup>(٢)</sup>.

(١) الشريعة للآجري ٢/ ٧٠٢.

(٢) تفسير السمعاني ٤/ ٤٥٩.

**وقال أبو عثمان الصابوني:** (فكفر الكافرين، وإيمان المؤمنين بقضائه سبحانه وتعالى وقدره، وإرادته ومشيتته، أراد كل ذلك وشاءه وقضاه، ويرضى الإيمان والطاعة، ويسخط الكفر والمعصية، قال الله عز وجل: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٤٧])<sup>(١)</sup>.

**وقال البغوي:** (ويروى ذلك عن قتادة، وهو قول السلف، قالوا: كفر الكافر غير مرضي لله عز وجل، وإن كان بإرادته)<sup>(٢)</sup>.

**وقال قوام السنة الأصبهاني:** (والإرادة غير المحبة والرضا؛ فقد يريد ما لا يحبه ولا يرضاه، بل يكرهه ويسخطه ويبغضه. قال بعض السلف: إن الله يقدر ما لا يرضاه بدليل قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾. وقال قوم من المتكلمين: من أراد شيئاً فقد أحبه ورضيه، وإن الله تعالى رضي المعصية والكفر)<sup>(٣)</sup>.

**وقال: محمد بن علي بن عطية الحارثي:** (إن أعمال العباد لا تخلو من ثلاثة أنواع: فرض، وفضل، ومعصية، قال: فنقول: إن الفرض بأمر الله تعالى ومحبة الله ومشية الله، تجتمع هذه المعاني الثلاثة في الفرائض. قال: ونقول: إن النفل لا بأمر الله؛ لأنه لم يوجبه ولم يعاقب على تركه، ولكن بمحبة الله ومشيتته جلّ وعلا، أي: لأنه شرعه وندب إليه، فقال: ونقول: إن المعصية لا بأمر الله؛ لأنه لم يشرعها على ألسنة المرسلين، ولا بمحبة الله؛ لأنه قد كرهها؛ إذ لم يأمر بها ولم يندب إليها،

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ١/١٦.

(٢) تفسير البغوي، ٤/ ٨٠.

(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ٤٥٩.

ولكن بمشيئة الله جلّت عظمته أن لا يخرج شيء من إرادته كما لم يخرج شيء من علمه<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن عاشور:** الذين لا يفرقون بين تصرف الله تعالى بالخلق والتقدير وحفظ قوانين الوجود، وهو التصرف الذي نسميه نحن بالمشيئة وبالإرادة، وبين تصرفه بالأمر والنهي، وهو الذي نسميه بالرضى وبالمحبة، فالأول تصرف التكوين والثاني تصرف التكليف<sup>(٢)</sup>.

### أما إرادته تعالى لمفعولاته، فهي نوعان:

- ١ - إرادته - سبحانه وتعالى - أن يفعل، ومرادها فعله القائم به.
- ٢ - إرادته أن يفعل عبده، ومرادها مفعوله المنفصل عنه، وهذا المفعول قد يريد الله من عبده أن يفعل ويعينه عليه، وقد يريد من عبده أن يفعل ولا يعينه عليه، فمفعولاته مورد الانقسام إلى خير وشر؛ ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إضافة الشر إلى الله، بل لا يذكر الشر إلا على أحد أوجه ثلاثة:
- الأول:** في عموم المخلوقات، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]. ومنها أفعال العباد من خير وشر.
- الثاني:** حذف الفاعل، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

(١) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد ١/ ٢٢٢.

(٢) التحرير والتنوير (٨ / ١٤٦)

**الثالث:** إضافته إلى السبب، قال تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾

[الفلق: ٥].

والإشكال أنه وردت نصوص كثيرة تُثبتُ لله المشيئة المطلقة في كل شيء، كما قال تعالى ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلِّهِ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وآياتٌ تثبتُ للعبد مشيئةً واختياراً، كما قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، ووردت آياتٌ تُنسبُ الإضلال لله تعالى، كما قال تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨].

وآياتٌ تُنسبُ الضلال للعبد، كما قال تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

فانقسم الناس حول هذه الآيات - كما ذكرنا - إلى جبرية وقدرية، ضلوا عن سواء السبيل، وهدى الله أهل السنة إلى الصراط المستقيم، فسلموا لجميع الآيات، سواء التي تثبت أن كل ما يقع في الكون بقضاء الله وقدره، أو التي تثبت للعبد قدرة وإرادة حقيقية لفعل الخير والشر. وهي: تابعة لإرادة الله تعالى ومشيئته. والأيمان بالقدر يتضمن مراتب أربع وهي:

**الأولى:** علم الله بكل شيء - ما كان وما يكون -

**الثانية:** كتابة لكل شيء - ما كان ويكون - قال تعالى عن المرتبتين ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:

[٧٠]

**الثالثة:** مشيئته العامة وهي: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ فكل شيء يقع بالكون بمشيئة الله الشاملة، وقدرته النافذة.

قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٦] فهذه الآية تبين أن القرآن واضح والله يختص لهدايته من يريد وكذلك دعوة عامة إلى دار السلام ويخص بالهداية لها من يريد قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥] وأن الهداية منه الله تعالى قال تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]

وأن حصول الاستقامة منه سبحانه قال تعالى ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿[التكوير: ٢٨، ٢٩].

ويصرح أن الهداية والعصمة من الضلال بيد الله قال تعالى ﴿وَمَنْ يَضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (٣٦) وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ ﴿[الزمر: ٣٦، ٣٧]

وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ اللَّهُ جَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [لأنعام: ٣٥]

وقال تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].

**الرابعة:** عموم خلق الله تعالى؛ فكل ما سوى الله مخلوق ومنها أفعال العباد وإراداتهم: خيرها وشرها لأنها حادثة؛ وكل حادث مخلوق: ومنها الهداية والضلال قال تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦]



ويقرر **الدكتور يوسف القرضاوي** أن الهداية تفضلاً وإحساناً من الله فيلزم العبد التوجه إلى الله في طلبها فيقول: وفي فاتحة كتاب المسلمين: كان التوجه إلى سؤال الهداية، فإن نعمة الهداية إلى الإيمان هي أعظم النعم كما قال تعالى قال تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧] وكل حسنة أو فضل أو نعمة فلا قيمة لها إذا لم تتحقق هذه الهداية وكل سعادة في الدنيا والآخرة بعد ذلك فإنما هي ثمرة لهذه الهداية. (١)

وأن الهداية نوعين هداية بيان، وهداية إلهام لا يمكن أن يصل إلى الحق إلا بها فيقول: والهداية هدايتان: هداية بيانية معرفية، وهداية عملية توفيقية توصل المكلف إلى الحق ليؤمن به ويعمل بمقتضاه (٢)

ويقول: ومع هذه الهداية البيانية هناك هداية أخرى يسعى إليها كل من يحب الحقيقة وهي التوفيق إلى نور هذه الهداية واتباع طريقه وهي التي جاء بها قوله تعالى لرسوله ﷺ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦] وهي التي يسأل بها المؤمنون من ربهم في سورة الفاتحة: أن يعرفوا الحق ويتبعوه وهي التي وصفت في القرآن بقوله تعالى ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ

(١) دروس في التفسير تفسير جزء عم دكتور يوسف القرضاوي ص ٢٠ شركة دراسات للبحوث والاستشارات المصرفية الإسلامية . وهذا من كتبه الأخيرة

(٢) دروس في التفسير تفسير جزء عم دكتور يوسف القرضاوي ص ٢٠ شركة دراسات للبحوث والاستشارات المصرفية الإسلامية . وهذا من كتبه الأخيرة

وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٥٦﴾ [المائدة: ١٥٦، ١٥٧] قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام (١)

وإن الله قدر الأسباب والمسببات فيقول: إن الله كما كتب المسببات كتب الأسباب وكما قدر النتائج قدر المقدمات فهو لا يكتب للطالب النجاح فحسب بحيث يصل إلى هذه النتيجة بأي وسيلة، ولكن يكتب له نجاح بو سائله من جد وحرص وانتباه ووعي وصبر وجلد إلى آخر هذه الأسباب. فهذا مقدر مكتوب وهذا مقدر مكتوب. (٢)

وأن الله قدر الكوني يشمل الإيمان والكفر فقال: وهو يشمل الشرور المعنوية من الكفر والفسوق والعصيان والردائل والانحرافات الأخلاقية والفكرية التي تصيب الأفراد قادة والمجتمعات والأمم ويكون لها آثارها العميقة في حاضرها ومستقبلها والخير مقابل هذا الشر وعكسه وهو يشمل كل النعم المادية والمعنوية التي سببها الله على خلقه ظاهرة وباطنة (٣) مع أنه يركز على أهمية قدرة العبد وأثر الإيمان بالقدر في حياة المسلم.

(١) دروس في التفسير تفسير جزء عم دكتور يوسف القرضاوي ص ٢١ شركة دراسات للبحوث والاستشارات المصرفية الإسلامية. وهذا من كتبه الأخيرة

(٢) د. يوسف القرضاوي فتاوى معاصرة الجزء الأول د. يوسف القرضاوي: ص: ١٦٧ دار القلم للتوزيع الكويت . وهذا من كتبه القديمة

(٣) دروس في التفسير تفسير جزء عم دكتور يوسف القرضاوي ص ٥١٢ شركة دراسات للبحوث والاستشارات المصرفية الإسلامية.

**قال أ.د. عبد المجيد الزنداني:** (إن مشيئة العبد تعمل إذا شاء الله لها أن تعمل كما قال تعالى ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]، وتحاسب على ما عملت باختيارها، ومع كل عمل لمشيئة العباد سابقة أو حاضرة أو مستقبلية فمشيئة الخالق قبل ذلك كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧] قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

فمشيئة الله سبحانه هي سبب كل ما نراه، وإن كان للعباد مشيئة تفعل الخير أو الشر، لكنها محاطة بالظروف التي تحدد لها الاختيار، وإذا اختار العبد وشاء أمرًا فلا ينفذ إلا أن يشاء الله سبحانه<sup>(١)</sup>.

فهذه نصوص صريحة أن الضلال وهداية الإلهام والتوفيق وحب الإيمان وكره الكفر من الله تعالى قال تعالى ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (٧) فَضَلًّا مِنْ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات: ٧، ٨]

ولا يلزم من ذلك ترك العمل فإن الله أثبت للعبد العمل قال تعالى ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦]

(١) الصفات ومنزلاقات الفرق أ.د عبد المجيد الزنداني ص ٥٣٥.

وما طلب منهم العمل إلا لأن له قيمة قال تعالى ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة: ١٠٥ [

وقال ﷺ «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار، ومقعده من الجنة» قالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا، وندع العمل؟ قال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى (٧) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (٨) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ [الليل: ٥ - ٩] (١)

فليس للعبد حجة في ترك العمل؛ فالنصوص التي تثبت مشيئة للعبد، تدل دلالة محكمة على أنه لا يمكن أن يستوي المطيع والعاصي، وأهل الهدى وأهل الضلال، وأولياء الله وأعداءه، وكذلك العبد يميز بالحس والدوق، بين ما يتلذذ به وما يتألم به، وبعقله، وفطرته يميز بين ما ينفعه وما يضره. والعبد هو المصلي حقيقة، وهو السارق حقيقة، والقدر أمر غيبي، والمطلوب العمل، والله ما أنزل الكتب وما بعث الرسل إلا لأننا أهل للتكليف.

**قال الإمام الطجاوي:** والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله: وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه: لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان و سلم الحرمان ودرجة الطغيان فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة فإن الله تعالى طوى علم القدر

عن أنامه ونهاهم عن مرامه كما قال الله تعالى في كتابه : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فمن سأل : لم فعل ؟ فقد رد حكم الكتاب ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين (١).

**وقال ابن القيم:** فكل دليل صحيح احتجّت به الجبرية، إنما يدل على إثبات قدرة الرب تبارك وتعالى ومشيتته، وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، ولا يستثنى من هذا العموم فرد من أفراد الممكنات، وهذا حق، ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادرًا مريدًا فاعلاً بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به، وأنها فعل له لا لله، وأنها قائمة به لا بالله. وكل دليل صحيح يقيمه القدريّة، فإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون سبحانه قادرًا على أفعالهم (٢).

(١) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية (ص: ١١١)

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ١١٣.

### المطلب الرابع: الحكمة والتعليل

#### أولاً- الكشاف:

لقد أسهب صاحب الكشاف في إثبات الحكمة والتعليل لأفعال الله عز وجل، وتكلم في ذلك عند كثير من الآيات؛ لأن الله حكيم، والحكيم لا يفعل فعلاً عبثاً<sup>(١)</sup>؛ لأنه قبيح<sup>(٢)</sup>، وأن معنى (سبحانك اعتراضاً للتنزيه من العبث، وأن يخلق شيئاً بغير حكمة)<sup>(٣)</sup>. ومن جحد الحكمة في خلق العالم فقد سَفَّه الخالق، وظهر بذلك أنه لا يعرفه ولا يُقدِّره حق قدره، فكان إقراره بكونه خالقاً كلاً إقراراً<sup>(٤)</sup>، فكل شيء خلق بالحق، أي: (بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم، ولم يخلقها عبثاً)<sup>(٥)</sup>.

**وقد بين الله لنا** الحكمة كما في لغة العرب بلام التعليل فيقول: (واللام داخلية للتعليل على معنى أخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أني آتيتكم بالحكمة).

وكذلك الحكمة من خلق السماوات والأرض (هي أن يجعلها مساكن

(١) الكشاف: ٥١٦/٤.

(٢) المرجع السابق، ٩٩/٢.

(٣) المرجع السابق، ٣٤٨/١.

(٤) المرجع السابق، ٢٧/٤.

(٥) المرجع السابق، ٤٠٢/٢.

لعباده، وينعم عليهم فيها بفنون النعم، ويكلفهم الطاعات واجتناب المعاصي، فمن شكر وأطاع: أثابه، ومن كفر وعصى عاقبه. ولما أشبه ذلك اختبار المختبر قال: ﴿لِيَبْلُوكُمْ﴾ [الملك: ٢] (١).

**والحكمة** من الجزاء هي: (أنَّ الغرض ومقتضى الحكمة بابتداء الخلق وإعادته هو: جزاء المكلفين على أعمالهم) (٢).

وقد تظهر لنا الحكمة وقد تغيب؛ لقصور عقولنا، مع المسلّم أنه سبحانه لا يفعل شيئاً إلا لحكمة، فيقول: (ويجوز أن يخبرنا بأن له من الخلائق ما لا علم لنا به؛ ليزيدنا دلالة على اقتداره بالإخبار بذلك، وإن طوى عنا علمه لحكمة له في طيّه).

أما عندما يرى أن التعليل لا يناسب مذهبه يحوله إلى المجاز كما في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص: ٨]: (التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، أن هذه اللام حكمها حكم الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد) (٣). وكذلك لام: ﴿لِيُعَذِّبَ﴾ [الأحزاب: ٧٣] لام التعليل على طريق المجاز (٤).

(١) المرجع السابق، ٢/ ٢٨٣.

(٢) الكشف، ٢/ ٢٤٥.

(٣) المرجع السابق: ٣/ ٣٩٨.

(٤) المرجع السابق، ٣/ ٤٧٥.

ويربط الحكمة بالحسن والقبح الذاتي، يقول. (إنما أحل ما أحل لحكمة ومصلحة عرفها في إحلاله، فإذا حرّم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة)<sup>(١)</sup>.

وقال بالصلاح والأصلح واللفظ وتنفيذ الوعد والوعيد طبقاً لموقفه من الحكمة والتعليل، فأوجب على الله إثابة المطيع وعقاب العصاة (لأن من لم يعذب لم يكن له بدّ من الثواب)<sup>(٢)</sup>. وقال عند قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]: (أي: فيما أوعدنا به العصاة لا نخلفه، كما لا نخلف ما وعدناه أهل الطاعة، فلما عصوا وبغوا ألحقنا بهم الوعيد، وأحللنا بهم العقاب)<sup>(٣)</sup>.

### ثانياً- مفاتيح الغيب:

يرى الأشاعرة أن أفعال الله غير معللة بالأغراض؛ لذلك يؤوّلون الآيات التي تدل على التعليل. والرازي من قومه فيقول: (اللام في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض، ونظيره آيات كثيرة، منها قوله: ﴿الرَّكَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وجوابه: أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل)<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق، ٥٦٨ / ٤.

(٢) المرجع السابق، ١٢ / ٢.

(٣) الكشاف، ٧٢ / ٢.

(٤) مفاتيح الغيب: ٢٣١ / ٢٠.



**فأولوا الحكمة بمعنى العلم: قال الرازي:** (واعلم أن أهل السنة<sup>(١)</sup> لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح قالوا: معنى كونه تعالى حكيماً كونه عالماً بعواقب الأمور. وقالت المعتزلة: هذه الآية تبطل هذا القول؛ لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم، فلو كان الحكيم هو العليم لكان هذا عطفاً للشيء على نفسه، وهو محال)<sup>(٢)</sup>.

وقال عند قوله تعالى: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [المائدة: ٦٤]. (قال أصحابنا: دلت الآية على أنه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا)<sup>(٣)</sup>.

**وبين حجة المنكرين للحكمة والتعليل،** ونسبها إلى الأصحاب؛ (قال أصحابنا: إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلاً لغرض؛ لأنه لو كان كذلك كان مستكملاً بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وذلك على الله تعالى محال. فإن قيل: فعله تعالى معلل بغرض غير عائد إليه، بل إلى غيره؛ قلنا: عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير؛ هل هو أولى لله تعالى من عود ذلك الغرض إليه، أو ليس أولى؟ فإن كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل، فيعود المحذور المذكور، وإن كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضاً لله تعالى، فلا يكون مؤثراً فيه.

**وثانيها:** أن من فعل فعلاً لغرض؛ كان عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلا

(١) يقصد الأشاعرة.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٠ / ١٨٢.

(٣) المرجع السابق، ١٢ / ٣٩٧.

بواسطة ذلك الفعل، والعجز على الله تعالى محال.

**وثالثها:** أنه تعالى لو فعل فعلاً لغرض؛ لكان ذلك الغرض، إن كان قديماً لزم قدم الفعل، وإن كان محدثاً كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر، ويلزم التسلسل، وهو محال.

**ورابعها:** أنه تعالى لو كان يفعل لغرض؛ لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين، ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم، لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم أنه لا يؤمن، ثم إنهم تكلموا في اللام في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. وفي قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فقالوا: إنه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض لا جرم أطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة<sup>(١)</sup>.

**والرازي كما عهدناه** لا بد وأن يكون له رأي آخر يثبت فيه الحكمة لله تعالى مخالفاً مذهبه، فيقول: (وإن أردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى؛ فنقول: حصول العلم على وفق المعلوم)<sup>(٢)</sup>. **ويقول:** (والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المآل، ومن العباد أيضاً كذلك، ثم قد حدثت الحكمة بألفاظ مختلفة، فقليل: هي معرفة الأشياء بحقائقها)<sup>(٣)</sup>، ويعمل فيها الأحكام والأفعال، فيقول: (إن غالب أحكام الشرع معلل برعاية الأصلح)<sup>(٤)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب، ٢/ ٣٧٩. وانظر: حاشية زادة على تفسير البيضاوي، ٧/ ٧١٣-٧١٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ١١٨/ ٢٥.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٤٢٢.

(٤) المحصول، ٥/ ١١٤.

**ويقول في قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ مع الملائكة:** (فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]). **والمراد:** إني لما كنت عالمًا بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها أنتم<sup>(١)</sup>. ويقول: (فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة غير المتناهية)<sup>(٢)</sup>.

### تعليق الباحث:

**أثبت الزمخشري الحكمة والتعليل** وفقًا لما عليه مذهبه<sup>(٣)</sup>، وهذا حق وصواب حيث ظاهر النصوص يؤيد ذلك وفقًا لعلم الله تعالى وكماله، وأخطأ مع أهل مذهبه عندما ربطوا الحكمة بالحسن والقبح والصلاح، فقالوا: حُسْنُ الأشياء وقبحها يرجع إلى ذاتها، ومن ثمَّ أوجبوا معرفة الله بالعقل، والشرع مؤيد ومُنَبِّه؛ لذلك أوجبوا على الله تعالى إثابة المطيع وعقاب العصاة. والله أجل أن يوجب عليه عباده شيئًا، ومن هم العباد حتى يوجبوا على الله شيئًا؟! تعالى الله عما يقولون علوًّا كبيرًا.

وإن أوجب الله سبحانه وتعالى على نفسه كما في حديث معاذ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (عن معاذ بن جبل قال: كنت ردف رسول الله ﷺ على حمار يقال له: عفير، قال: فقال: يا معاذ! تدري ما حق الله على العباد؟ وما حق العباد على الله؟ قال. قلت:

(١) مفاتيح الغيب: ٢/ ٣٢٥.

(٢) المرجع السابق، ٢/ ١٠٠.

(٣) المعتزلة يثبتون حكمة وغاية لأفعال الله عز وجل؛ لأنه حكيم، والفعل من غير غرض سَفَه وعبث، والحكيم الذي يفعل فعلاً إما أن ينتفع به، أو ينتفع به غيره، والله منزّه عن المنفعة تعين أن يفعل لينتفع به غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من لطف أو صلاح أو أصلح. نهاية الإقدام في علم الكلام: ص ٢٩٤.

الله ورسوله أعلم. قال: فإن حق الله على العباد: أن يعبدوا الله ولا يشركون به شيئاً، وحق العباد على الله عز وجل: ألا يعذب من لا يشرك به شيئاً. قال: قلت: يا رسول الله، أفلا أبشر الناس؟ قال: لا تبشرهم فيتكلموا<sup>(١)</sup>.

فهذا حق أوجبه على نفسه ولم توجهه المعتزلة ولا أهل الكون أجمعين؛ لأنهم لا يملكون لأنفسهم ضرراً، ولا نفعاً، ولا حياة، ولا نشوراً. وهذا الحق الذي أوجبه على نفسه تفضُّلاً وإحساناً على عباده المؤمنين. وعفوه عن المسيئين لا يُعدُّ نقصاً، وإنما هو لكماله وإحسانه، وهو أرحم الراحمين.

**ولكون المسألة عند الزمخشري عقلية** لم يستمر على الإثبات، فعندما وجد بعض نصوص إثبات الحكمة تتصادم مع معتقده لجأ إلى تأويلها، وهذه مشكلة المتكلمين مع النصوص التي لا توافق عقولهم وأهواءهم.

**أما الرازي** فقد وقع في هذه المسألة وفقاً لما عليه أهل الجبر والأشاعرة والفلاسفة.

**قال الأمدى:** مذهب أهل الحق: أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه، لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه، بل الخلق، وأن لا خلق له جائزان، وهما بالنسبة إليه سيان، ووافقهم على ذلك طوائف الإلهيين وجهابذة الحكماء المتقدمين<sup>(٢)</sup>.

(١) رواه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٥٨).

(٢) غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الأمدى ص: ٢٢٤.

**فالجبرية:** يقولون: العبد مجبور. فالتزموا بإنكار الحكمة والتعليل.

**والأشاعرة:** قالوا بنفس النتيجة، فجوزوا تكليف ما لا يطاق، وتعذيب المؤمن، وإدخال الكافر الجنة، كما **قال الرازي:** (عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء، سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره؛ لأنه تعالى خالق مالك، والمالك لا اعتراض عليه في فعله)<sup>(١)</sup>.

**وقال البيجوري:** (والكل بخلقه فليست الطاعة مستلزمة الثواب، وليست المعصية مستلزمة العذاب، وإنما هما أمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع، والعقاب لمن عصى، حتى ولو عكس دلالتهما، بأن قال: من أطاعني عذبت، ومن عصاني أثبتته؛ لكان ذلك منه حسناً، فلا حرج عليه؛ لا يسئل عما يفعل)<sup>(٢)</sup>.

**أما الفلاسفة:** فهم يرون (واجب الوجود لا يجوز أن يفعل فعلاً لعله ليحمد ويتزين بالشكر.. والعالي لا يريد أمراً لأجل السافل، بل الأفعال صدرت عن المبدأ الأول، وهي استندت إلى العقل الفعال، وإنما أبدع العقل بلوازمه، وأبدع بتوسطه سائر الأشياء على وجه اللزوم له ضرورة؛ إذ ليس يتصور وجود واجب الوجود إلا كذلك)<sup>(٣)</sup>.

**يقول ابن سينا:** (الله لا يفعل لغرض، وإلا لكان مستكماً بهذا الغرض)<sup>(٤)</sup>. وقول الفلاسفة يقوم على أن الله موجب، وليس له إرادة فيفعل باختياره.

(١) مفاتيح الغيب: ٣٢٣/٢.

(٢) تحفة المريد على جوهر التوحيد: ص ١٢١-١٢٢.

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام: ص ٣٩١. انظر: ابن سينا بين الدين والفلسفة، ص ١٢٣-١٢٤.

(٤) فلاسفة الإسلام: فتح الله خليف، ص ٥٧.

**فالأشاعرة والفلاسفة** يتفقون على نفي الغرض<sup>(١)</sup>، ويختلفون من حيث إن الأشاعرة يثبتون له الإرادة التي تستلزم القصد، والفلاسفة ينكرون الإرادة حيث يقولون: إنه موجب ولا إرادة له. فينكرون القصد والإرادة والغرض<sup>(٢)</sup>.

**والصحيح:** أن الله أثبت لأفعاله حكمة، ووردت نصوص متنوعة تمنع الاحتمال في تأويلها، وإليك بعض أنواعها<sup>(٣)</sup>:

**أولاً:** تسمية نفسه بالحكيم، قال تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

**ثانياً:** التصريح بالحكمة وما تصرف منها، قال تعالى: ﴿حِكْمَةً بَالِغَةً فَمَا تُغْنِ النَّذْرُ﴾ [القمر: ٥].

**ثالثاً:** التصريح بلام التعليل، أو كي، أو ذكر المفعول لأجله، أو الإخبار عن الغايات من المخلوقات، أو استنكاره سبحانه على من زعم أنه يخلق الخلق لغير غاية.

**رابعاً:** إخباره أنه فعل كذا لأجل كذا، وأمر بكذا لأجل كذا، وقد وردت في هذا آيات كثيرة، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

(١) انظر: شرح المواقف: للجرجاني ٢٢٤ / ٨.

(٢) باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات:

محمد خليل هراس، ص ١٧١. وانظر: شرح المواقف، للجرجاني ٢٤٢ / ٨.

(٣) انظر: مختصر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ٦٥-٨٠.

**أما قول الرازي:** (إن الله لو فعل لغرض لكان في ذاته مستكملاً بذلك الغرض)؛ **فالجواب عليه:** [هل هذا قول الرازي أم ابن سينا؟].

١- أن من صفات الله الحكمة، والصفة لا تنفك عن الموصوف؛ لأنها قائمة بذاته، فلا يستكمل بغيره؛ لأنه كامل بذاته وصفاته.

٢- أن الأفعال حادثة قبل أن تكون، ولم يقولوا: إنه كان ناقصاً فاستكمل بغيره، فكذلك بالحكمة؛ فما الفرق بينهما؟<sup>(١)</sup>.

٣- قوله: (لو كان فاعلاً لعله): فإما أن تكون قديمة أو حادثة، فلو كانت قديمة للزم قَدَم المخلوقات لِقَدَم علته، ولو كانت حادثة وجب أن تكون علة لعله أخرى إلى ما لا نهاية، ويلزم التسلسل، وهو باطل.

فيرد عليه من موقفه من صفة الإرادة، فهو يقر بقدمها مع حدوث المراد، فلما لم يلزم من قَدَم الإرادة قدم المراد، كذلك لا يلزم من قَدَم الحكمة قدم المفعول.

**قوله:** (إن من فعل فعلاً لغرض كان عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض إلا بواسطة ذلك الفعل، والعجزُ على الله تعالى محال)<sup>(٢)</sup>، وهذا الكلام خلاف الشرع والعقل، فالله سَنَّ رَبَطَ الأسباب بالمسببات، فلا يمكن أن يقول أحد: إن إر سال الرسل وعدم إرسالهم سواء، فالرسل واسطة بين الله وخلقهم، فهل يعني إر سال الرسل عَجَزَ الله عن هداية الخلق فأرسلهم؟ أم أن الله حكيم وله حِكْمٌ يحبها

(١) انظر: حاشيتا السيالكوتي والحلي على شرح المواقف: ٢٢٤ / ٨.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣٧٩ / ٢.

ويرضاها، وليست محصورة بغرض إيصال اللذة أو دفع الألم.

فالأعمال عند الأشاعرة لا تشمل على حسن أو قبح في ذاتها بل تعود إلى محض الإرادة، فما أمر الله به كان حسناً وما نهى عنه كان قبيحاً؛ لذلك يؤلون آيات الحكمة والتعليل. بخلاف المعتزلة الذين جعلوا الحسن والقبح عقليين، والشرع مجرد كاشف للحسن والقبح، وقاسوا ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق؛ فكانوا مشبهة في الأفعال. وأهل الإثبات يرون من الأحكام الشرعية ما يعلم حسنه وقبحه من الشرع والعقل، كحسن العدل وقبح الظلم؛ لأن الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد. وهناك أحكام لا تعلم حسننها وقبحها إلا بالشرع فقط وهي تفاصيل الشرائع، والمسائل الغيبية التي لا يمكن للعقل البشري التوصل إليها. وهناك أوامر للإمتحان، ولا يراذمنها فعل المأمور، كما أمر الله إبراهيم الخليل بذبح ولده فالحكمة منشأها نفس الأمر لا نفس المأمور<sup>(١)</sup>

(١) انظر شرح الرسالة التدمرية د عبدالله الفيافي ص ٥٣٦-٥٣٨





المبحث الرابع: صفة الحياة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف صفة الحياة في الكشف ومفاتيح الغيب.

المطلب الثاني: الاستدلال عليها.

### المبحث الرابع: صفة الحياة

**قال تعالى:** ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

**وقال تعالى:** ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٨].

#### المطلب الأول: تعريف صفة الحياة في الكشف ومفاتيح الغيب

**عرف الزمخشري الحي بأنه:** هو الباقي الذي لا سبيل للفناء عليه. وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر<sup>(١)</sup>.

**أما الرازي** فقد عرف الحي بـ (الْفَعَّالُ الدَّرَاكُ)<sup>(٢)</sup>، وذكر في موضع آخر أن هذا تعريف الفلاسفة، فقال: (قالت الفلاسفة: (الحي هو: الدراك الفعال)<sup>(٣)</sup>).

**وذكر تعريف المتكلمين لها** بـ (إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالمًا قادرًا، واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية، ومختلفة في هذه الصحة، فلا بد وأن تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة، فوجب أن تكون صحيحة لأجل صفة زائدة)<sup>(٤)</sup>.

(١) الكشف: ٣٢٧/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٣٦/٧.

(٣) المرجع السابق، ١١١/١.

(٤) المرجع السابق، ١٢٥/١.

**ونسبه في موضع آخر للمحققين فقال:** (معنى كونه حياً أنه لا يمتنع أن يقدر ويعلم، فهذا عبارة عن نفي الامتناع.. ونفي النفي إثبات) (١).

**ثم انتقد هذه التعاريف،** فتعريف الفلاسفة يؤول إلى تعريف المتكلمين، فالدراك إشارة إلى العلم، والفعال إشارة إلى القدرة، فيقول: (واعلم أن الحي عبارة عن الدراك الفعال، والدراك إشارة إلى العلم التام، والفعال إشارة إلى القدرة الكاملة) (٢).

**وانتقد تعريف المتكلمين؛** لأنهم جعلوا الحياة صفة مستقلة كالعلم والقدرة، لا أن الحياة من لوازم العلم والقدرة. فيقال لهم: إنا قد دللنا على أن ذات الله مخالفة لسائر الذات لذاته المخصوصة؛ فسقط هذا الدليل -أي: أن الصفات خارجة عن الذات- **ويوضح هذا أكثر بقوله رداً على تعريف المحققين:**

(فيقال لهم: هذا مسلم، لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة؟ فإن قالوا: الدليل عليه: أنا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية، فوجب أن يكون كونها حية غائراً لتلك الذات. فيقال لهم: قد دللنا على أننا لا نعقل ذات الله تعالى تعقلاً ذاتياً، وإنما نتعقل تلك الذات تعقلاً عرضياً، وعند هذا يسقط هذا الدليل) (٣).

(١) المرجع السابق، ١/ ١٢١، ١٢٥.

(٢) المرجع السابق: ٢٧/ ٥٣٠.

(٣) مفاتيح الغيب، ١/ ١٢٦.

**ويبدو أنه غير مقتنع بهذه التعاريف<sup>(١)</sup>**، فيعرف الحياة بالكمال فيما يخصه، فيقول: (والذي عندي: أن الحي ليس عبارة عن الذي يصح أن يعلم ويقدر؛ لأن هذا القدر صالح لكل الحيوانات، وأن المفهوم الأصلي من لفظ الحي هو الكامل في جنسه، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تُسمى حياةً، وكمالُ حال الأشجار أن تكون مُورقةً خضرة) موافق للفارابي في أحد قوليه، حيث قال: اسم الحي يقال على كل موجود كماله الأخير<sup>(٢)</sup>.

**وله قول آخر:** أنها صفة حقيقية فيقول: (فإن الحياة صفة حقيقية عارية من النسب والإضافات)<sup>(٣)</sup>، قائمة بذاته. وهو المعتمد عنده كما في الأربعين<sup>(٤)</sup>.

### المطلب الثاني: الاستدلال على صفة الحياة

**أولاً- الكشف:**

**استدل الزمخشري** على صفة الحياة من اسم الله، كما في سورة الإخلاص<sup>(٥)</sup> عند قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ﴾: (إشارة لهم إلى من هو خالق الأشياء وفاطرها، وفي طي ذلك وصفه بأنه قادر عالم؛ لأنّ الخلق يستدعي القدرة والعلم؛ لكونه واقعاً

(١) المرجع السابق، ٣٦/٧، ٢٧/٧٤.

(٢) الأثر الفلسفي في التفسير: بكار محمود الحاج جاسم، ص ٢٥٧.

(٣) مفاتيح الغيب: ٤١٣/١٥.

(٤) الأربعين في أصول الدين: فخر الدين الرازي، ص ٢١٨.

(٥) الكشف: ٨١٨/٤، ٦٩٨/١.

على غاية إحكام واتساق وانتظام. وفي ذلك وصفه بأنه حي سميع بصير<sup>(١)</sup>.

### ثانياً- مفاتيح الغيب:

**استدل الرازي** على صفة الحياة بصفة العلم، فكل عالم حي، فقال: (ثم إنا إذا علمنا كونه تعالى قادراً عالمًا، وعلمنا أن العالم القادر يمتنع أن يكون إلا حيًا؛ علمنا من كونه قادراً عالمًا كونه حيًا)<sup>(٢)</sup>.

### تعليق الباحث:

صفة الحياة من الصفات الذاتية الملازمة للذات أزلاً وأبداً، وتتضمن كمال الصفات، وتتضمن نفي ما يناقضها، فله سبحانه الحياة الدائمة والبقاء الذي لا أول له يحد، ولا آخر له يؤمد؛ إذ كان كل ما سواه فإنه وإن كان حيًا فلحياته أول محدود وآخر ممدود، ينقطع بانقطاع أمدها، وينقضي بانقضاء غايتها<sup>(٣)</sup>.

**فصفة الحياة** هي الجامعة لسائر الصفات متقدمة الرتبة عليها، فلا يتقدمها إلا الوجود، وهي لا تتعلق بشيء، وضابط عدم التعلق أن الصفة لا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها، كما أن ضابط ما يتعلق من الصفات أنها كل صفة تقتضي أمراً زائداً على القيام بمحلها؛ فإن العلم يقتضي معلوماً، والقدرة تقتضي مقدوراً<sup>(٤)</sup>.

(١) العالم القادر لا يكون إلا حيًا، وكذلك بضرورة التفرقة بين الحي والجما. انظر: شرح الأصول الخمسة ص ١٠٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ٤١٤ / ١٥.

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن. الإمام ابن جرير الطبري، ٣ / ٢٥٥.

(٤) الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، ١ / ١٣٢.

**فأهل الحديث والأشاعرة** يرونها صفة زائدة على الذات، يقول البيجوري: (إن الحياة صفة أزلية تقتضي صفة العلم، ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول: الله المتصف بالقدرة والإرادة والعلم، وكل من كان كذلك تجب له الحياة، فالله تجب له الحياة)<sup>(١)</sup>.

**فالزمخشري عرّف الحي** بالباقي الذي لا سبيل للفناء عليه، فهذا لا غبار عليه، وهذا قريب من معنى قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بُذُنُوبَ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٨].

**والرازي له قول** - كما ذكرنا - يوافق الأشاعرة بأنها صفة قائمة بذات الله تعالى، وقول يوافق قول الفلاسفة، وفريق من المعتزلة الذين يرون أن الحياة من لوازم العلم والقدرة، وليست صفة قائمة بالذات<sup>(٢)</sup>.

**وتعريف الرازي للحياة بالكامل** في جميع الصفات هو تعريف الفارابي لصفة الحياة، وعليه فالحياة ليست صفة كالعلم والقدرة، وإنما هي معنى الكمال في جميع الصفات. وهذا إبطال للصفة من أصلها.

واستدلّاهم على إثبات صفة الحياة بالعقل فقط يوقعهم في إشكالات فلسفية؛ كإنكارهم تسبيح الجمادات، وأن المراد من تسبيحها دلالتها على قدرة الله (والمراد أنها تسبح له بلسان الحال، حيث تدل على الصانع، وعلى قدرته

(١) تحفة المريد في شرح جوهرية التوحيد: للبيجوري، ص ٨٢.

(٢) انظر: مطلب زيادة الصفات على الذات، ص ٢٥٩.

وحكمته، فكأنها تنطق بذلك<sup>(١)</sup>؛ لأن التسييح عندهم لا يقع إلا مع الفهم والإدراك، فتكون الجمادات حية، وهم اشترطوا في صحة العلم والقدرة الحياة. فلوا أثبتوا لها تسييحًا حقيقيًا لأثبتوا لها العلم والقدرة - والحال أنها ميتة جامدة - فيبطل الاستدلال بأن كل عالم قادر حي؛ لذلك أولوا تسييحها بدلالة الحال على قدرة الله تعالى<sup>(٢)</sup>. **والصواب:** أن جميع المخلوقات تسبح الله تعالى بما يليق بها؛ لذلك عقب الله تعالى بعد بيان تسييحها، بقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وهو ظاهر النصوص، قال ابن كثير - عند قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤] - (أي: لا تفقهون تسييحهم - أيها الناس -؛ لأنها بخلاف لغتكم. وهذا عام في الحيوانات والنبات والجماد، وهذا أشهر القولين، كما ثبت في صحيح البخاري، عن ابن مسعود أنه قال: كنا نسمع تسييح الطعام وهو يؤكل)<sup>(٣)</sup>. **وفي حديث أبي ذر:** أن النبي ﷺ أخذ في يده حصيات، فسَمِعَ لهنَّ تسييحَ كحنين النحل<sup>(٤)</sup>، وقد أثبت تسييح الشجر والحجر والتراب، وكلّ مخلوقات الله تعالى: ابنُ عباس، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، وأبو العالية، وإبراهيم النخعي<sup>(٥)</sup>.

(١) الكشاف: ٦٢٦/٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٧٤/٢٠، ١٧٥.

(٣) انظر: صحيح البخاري، ١٩٤/٤.

(٤) تفسير ابن كثير: ٧٩/٥.

(٥) معالم التنزيل: للإمام البغوي ٣/٣٥.





المبحث الخامس: صفة السمع والبصر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستدلال عليهما

المطلب الثاني: علاقة الذات بصفة السمع والبصر

### المبحث الخامس: صفة السمع والبصر

**قال تعالى:** ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨].

**وقال تعالى:** ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

**وقال سبحانه:** ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

### المطلب الأول: الاستدلال عليهما

#### أولاً- الكشف:

استدل الزمخشري على السمع والبصر بالحياة والقدرة فقال: (والله هو السميع العليم الذي يصح منه أن يسمع كل مسموع، ويعلم كل معلوم، ولن يكون كذلك إلا وهو حي قادر)<sup>(١)</sup>.

#### ثانياً- مفاتيح الغيب:

الرازي من متأخري الأشاعرة الذين يرون ضعف الدليل العقلي في إثبات صفات السمع والبصر والكلام، بحجة قيامه على قياس الله بخلقه ولما تلزمه من

(١) الكشف: ١/ ٦٦٥.

لوازم باطلة، فجنح للاستدلال عليها بالسمع، فاستدل بظاهر النص، فقال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ يدل على كونه سميعاً بصيراً، فلم يجز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر، إلا إذا قام الدليل على أن الحاسة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثير، والتأثر في حق الله تعالى ممتنع، فكان حصول الحاسة المسماة بالسمع والبصر ممتنعاً، وأنتم المدعون لهذا الاشتراط، فعليكم الدلالة على حصوله، وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تذكروا ما يوجب العدول عنه<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني: علاقة الذات بصفة السمع والبصر

تكلّمنا من حيث العموم بين العلاقة بين الذات والصفات، وتكلّمنا هنا بخصوصية صفة السمع والبصر؛ لكون فريق من المعتزلة وقليل من الأشاعرة يجوزان عودتهما للعلم طبقاً لرأي الفلاسفة؛ لأن العلم تنكشف به جميع المعلومات من الواجبات والجائزات والمستحيلات، والسمع علم بالمسموعات، والبصر علم بالمبصرات، وعليه يكون السمع والبصر يرجعان إلى العلم، وليست صفات مستقلة.

**يقول الرازي:** (فالفلاسفة والكعبي وأبو الحسين البصري: ذلك عبارة عن علمه بالمسموعات والمبصرات، وقال الجمهور منا والمعتزلة والكرامية: إنهما

(١) مفاتيح الغيب: ٢٧ / ٥٨٥.

زائدتان على العلم<sup>(١)</sup>.

**يقول التفتازاني** -معبراً عن رأي الأشاعرة-: (السمع والبصر مغاير للعلم، إلا أن ذلك غير لازم على قاعدة أبي الحسن الأشعري في الإحساس أنه علم بالمحسوس على ما سبق ذكره؛ لجواز أن يكون مرجعهما إلى صفة العلم، ويكون السمع علماً بالمسموعات، والبصر علماً بالمبصرات)<sup>(٢)</sup>.

**ويقول ابن سينا** -معبراً عن رأي الفلاسفة-: (إن الموجودات مختلفة، فبعضها مسموع، وبعضها مبصر، فإذا تعلق علمه بالمسموعات كان سميعاً، وإذا تعلق بالمبصرات كان بصيراً، فالعلم واحد، وإنما تختلف أسماؤه لاختلاف متعلقاته)<sup>(٣)</sup>.

**ونستعرض رأي الكشف ومفاتيح الغيب:**

**أولاً- الكشف:**

**الزمخشري** يؤيد رأي زيادتهما على العلم، وأنه سميع وبصير بذاته، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: ٤].

فقال: (إنه السميع العليم لذاته)<sup>(٤)</sup>؛ لذلك قارن بين السمع والعلم للفرقة

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: للرازي، ص ١٧١.

(٢) انظر: شرح المقاصد: ٤/ ١٤٠-١٤١.

(٣) انظر: الرسالة العرشية، ص ١١. والأثر الفلسفي في التفسير: صالح بكار، ص ٢٥٩.

(٤) الكشف: ٣/ ١٠٣.

بينهما.

وقال عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [المائدة: ٧٦]: (وهو الذي يسمع ما تقولون، ويعلم ما تعتقدون، والله هو السميع العليم الذي يصح منه أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم)<sup>(١)</sup>.

وخص السمع بالأصوات والبصر بالمبصرات عند قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقُكُمْ وَلَا بِعَنُكُمُ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [لقمان: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [فقال: (يسمع كل صوت، ويبصر كل مبصر في حالة واحدة، لا يشغله إدراك بعضها عن إدراك بعض)<sup>(٢)</sup>].

### ثانياً- مفاتيح الغيب:

**ذكر الرازي** استدلال الأصحاب بقوله تعالى: ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [المائدة: ٧٦]: أنه دل (على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات؛ لأن قوله: ﴿عليم﴾ بناء مبالغة، فيتناول كونه عالماً بجميع المعلومات، فلو كان كونه سميعاً عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار، وأنه غير جائز، فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعاً أمراً زائداً على وصفه بكونه عليمًا، والله أعلم بالصواب)<sup>(٣)</sup>.

(١) المرجع السابق، ١ / ٦٦٥.

(٢) المرجع السابق، ٣ / ٥٠٢.

(٣) مفاتيح الغيب: ٤ / ٧٤.

وصرح بموافقته للأصحاب عند قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]، فقال: (لأن قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمَا﴾ دل على العلم، فقوله: ﴿أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ لو دل على العلم؛ لكان ذلك تكريراً، وهو خلاف الأصل<sup>(١)</sup>، وأنه سبحانه (سميع لكل المسموعات يسمع ذلك.. بصير لكل المبصرات يبصر ذلك)<sup>(٢)</sup>.

وقال - عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الشعراء: ٢٢٠] -: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ أي: لما تقوله ﴿الْعَلِيمُ﴾ أي: بما تنويه وتعمله، وهذا يدل على أن كونه سميعاً أمر مغاير لعلمه بالمسموعات، وإلا لكان لفظ العليم مفيداً فائدته<sup>(٣)</sup>.

وجعل السمع والعلم من الصفات الحقيقية مع الإضافة، وجعل من الإيمان بالله (وكونه عالماً بكل المعلومات، قادراً على كل الممكنات حياً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً)<sup>(٤)</sup>.

وبهذا يكون الرازي مع الجمهور من الأشاعرة، في أن السمع والبصر صفتان مستقلتان، وأن البصر بمعنى رؤية المبصرات، وقد يأتي بمعنى العلم.

**فيقول** عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ﴾ [الملك: ١٩]. **(وفيه وجهان: الوجه الأول:** المراد من البصير، كونه عالماً بالأشياء الدقيقة، كما يقال: فلا بصر في هذا

(١) المرجع السابق: ٥٤ / ٢٢.

(٢) المرجع السابق، ١١١ / ١٠.

(٣) المرجع السابق: ٥٣٧ / ٢٤.

(٤) المرجع السابق، ٢١٤ / ٥.

الأمر، أي: حذق. **والوجه الثاني:** أن نجري اللفظ على ظاهره فنقول: إنه تعالى شيء، والله بكل شيء بصير، فيكون رائيًا لنفسه ولجميع الموجودات، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرئيًا، وأن كل الموجودات كذلك. فإن قيل: البصير إذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم، يقال: فلان بصير بكذا إن كان عالمًا به. قلنا: لا نسلم، فإنه يقال: إن الله سميع بالمسموعات، بصير بالمبصرات<sup>(١)</sup>.

**وقسم الصفات إلى إضافية وسلبية** - وهو تقسيم الفلاسفة - قال: (أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال، وأما الصفات الإضافية فهي المسماة بصفات الإكرام)<sup>(٢)</sup>.

وإذا كان يرجح أن صفة العلم والقدرة من الصفات الإضافية، فمن الأولى صفة السمع والبصر، وقد يميل إلى القول بعودة السمع والبصر إلى العلم (غير زائدين على العلم)؛ لأن العلم والقدرة هما الصفتان الحقيقيتان، وأن الكمال محصور فيهما، وأن من أنكرهما يكون كافرًا<sup>(٣)</sup>، بخلاف السمع والبصر، فإن من أنكرهما يكون مبتدعًا<sup>(٤)</sup>؛ ولذلك لم يجعلهما من الصفات التي يجب على العبد معرفتها من أجل معرفة الله، فيقول: أول ما يعلم من صفات الله كونه مُحدثًا للأشياء مُرجِّحًا.. ثم قادرًا .. ثم عالمًا ..... ثم حيًّا<sup>(٥)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب، ٣٠/٥٩٣.

(٢) المرجع السابق، ١٧/٢١٦.

(٣) المرجع السابق ٢/٣٥.

(٤) المرجع السابق، ٢٥/٧٩.

(٥) المرجع السابق، ٢/٨١، ٧/١١٣، ١٥/٥٦.



## تعليق الباحث:

**المعتزلة والأشاعرة يستدلون على السمع والبصر بالحياة؛** لكونها توجب السمع والبصر مع الفارق بينهما من حيث زيادتها على الذات عند الأشاعرة، وعدم زيادتها عند من يثبتها من المعتزلة.

**فالزمخشري استدل على إثباتهما بالعقل، والرازي لجأ إلى السمع مع أنه في** أكثر كتبه يرى أن الأدلة النقلية ظنية الدلالة لا تفيد اليقين في المسائل القطعية، وإذا تعارض العقل وجب تقديم النقل؛ لأنه أساس تصديقنا بالسمعيات، وإذا قدمنا النقل قدمناه على أصله، ورجوعه إلى السمع انقياداً لشبهة الفلاسفة والصابئة<sup>(١)</sup> حول الدليل العقلي القائل: (من لم يتصف بصفة اتصف بضدها)، وضد السمع والبصر هو الصمم والعمى، فثبت أن الله تعالى موصوف بالسمع والبصر.

فاعترض على هذا الدليل بأن كل حي يصح أن يسمع ويبصر، كذلك كل حي يصح أن يشم ويتألم، ثم إن الله حي ولا يصح منه ذلك، وكذلك اعترض على أن العمى والصمم متقابلان تقابل التضاد مع البصر والسمع، فلا بد أن يكون متصفاً بأحدهما، فيقال لهم: لم لما لا يجوز أن يكون خالياً منهما؟<sup>(٢)</sup>. أي: من السمع والبصر ومن ضدهما والعمى والصمم كما قال الرازي على أنه موقف الفلاسفة: والفلاسفة ينازعون فيه أشد المنازعة. فإنهم يقولون: تقابل البصر والعمى، وتقابل السمع والصمم، تقابل العدم والملكة، لا تقابل الضدين<sup>(٣)</sup>. كالهواء والجبل مثلاً

(١) نهاية الإقدام: ص ٢٥٧-٢٥٨.

(٢) الأربعين، للرازي: ص ٢٣٦-٢٤١، والمطالب العالية: ٣/ ١٩٤.

(٣) الأربعين للرازي: ص ٢٤٢.

لا يقبلان السمع وضده.

**واعتبر ابن تيمية دليل - من لم يتصف بالصفة اتصف بضدها - دليلًا صحيحًا** وأنكر رأي الملاحدة من الفلاسفة فقال: وللملاحدة هنا ( سؤال مشهور وهو: أن هذه المتقابلات ليست متقابلة تقابل السلب والإيجاب - حتى يلزم من نفي أحدهما ثبوت الآخر - ؛ بل هي متقابلة تقابل (العدم والملكة) وهو : سلب الشيء عمدًا شأنه أن يكون قابلاً له؛ كعدم العمى عن الحيوان القابل له؛ فأما الجماد فإنه لا يوصف عندهم بالعمى ولا البصر؛ لعدم قبوله لواحد من هذين الاثنين: وقد أعيى هذا السؤال كثيرًا من المتأخرين - حتى أبي الحسن الآمدي وأمثاله: من أهل الكلام - وظنوا أنه لا جواب عنه وقد بسط الكلام في أجوبته في غير هذا الموضوع. وذكر من جملة (الأجوبة عن هذا أن يقال : هذا أبلغ في النقص ؛ فإن ما كان قابلاً للاتصاف بالبصر والعمى والعلم والجهل والكلام والخرس، فهو أكمل مما لا يقبل واحدًا منهما؛ إذ الحيوان أكمل من الجماد فإذا كان الاتصاف بصفات النقص عيبًا مع إمكان الاتصاف بصفات الكمال؛ فعدم إمكان الاتصاف بصفات الكمال وعدم قبول ذلك أعظم آفة وعيبًا ونقصًا. ف سبحانه الله وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً<sup>(١)</sup>. **فرأى الفلاسفة** أنها قاعدة غير مطردة عارية عن البرهان، قائمة على قياس الغائب على الشاهد؛ لذلك لجأ الغزالي<sup>(٢)</sup> والرازي<sup>(٣)</sup> والإيجي<sup>(٤)</sup> إلى

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ٥٣٨)

(٢) قواعد العقائد: ص ١٨٠.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣ / ١٣٣. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ص ١٧٢.

(٤) الموافق: ص ٢٩٢.

السمع والكمال؛ تأثراً بشبهة الفلاسفة، في تضعيف الحجة العقلية لإثبات صفة السمع والبصر، ورجوعهم يدل على اضطرابهم ونقض أصلهم بأن إثبات الصفات لا يمكن أن يكون إلا بالعقل، واعترافهم بالسمع مصدراً للمعرفة، والعمل بظاهر النص مع نفي التشبيه. قال الرازي -موضحاً حجة الفلاسفة مع الرد عليهم بالسمع مع نفي التشبيه-: فنقول ظاهر قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. يدل على كونه سميعاً بصيراً فلم يجز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر إلا إذا قام الدليل على أن الحاسة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثير، والتأثر في حق الله تعالى ممتنع، فكان حصول الحاسة المسماة بالسمع والبصر ممتنعاً، وأنتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله، وإنما نحن متمسكون بظاهر اللفظ إلى أن تذكروا ما يوجب العدول عنه<sup>(١)</sup>، وهذا يلزم الرازي بأمرين: الأول: الاستدلال بالسمع، والثاني نفيه لازم التأثير في السمع الذي هو من خصائص البشر كذلك إثبات بقية الصفات التي ينكرها؛ كالمجيء والنزول والمحبة والصوت ونفي خصائص البشرية.

وكذلك رجوعهم لدليل الكمال فاستدلال صحيح؛ لأن القابل للكمال أكمل من الذي لا يتصف به، ولو لم يتصف به لكان ناقصاً، وهذا الاستدلال مبني على قاعدة أن كل كمال ثبت للممكن لا نقص فيه بوجه من الوجوه، مع وجود أصله في الشرع، فالله أولى بالاتصاف به. فالذي لا يسمع أحداً ولا يبصر أحداً لا يصلح أن يكون معبوداً، وهذا أمر مستقر في الفطر والعقول السليمة، واستدل به إبراهيم

(١) مفاتيح الغيب ٢٧ / ٥٨٥.

عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] (١).

واستدل به أعراف الناس بربه محمد ﷺ؛ فقد ذكر الصمم مقابل السمع كما في حديث أبي موسى الأشعري - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال: (كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال رسول الله ﷺ: أيها الناس، اربعوا على أنفسكم؛ إنكم لا تدعون أصمَّ، ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا بصيرًا (٢).

**وصفة السمع والبصر ذاتيتان،** باعتبار ملازمتهما للذات، وفعليتان من حيث تعلقهما بالمسموعات والمبصرات، ولا يتعلقان بالمعدومات؛ فالسمع يتعلق بالمسموعات عند وجودها، والبصر يتعلق بالمبصرات عند وجودها.

**فالسمع والبصر** صفتان قائمتان بالذات، وليس كما يقول الزمخشري أو القول الثاني للرازي بأنه السميع لذاته، البصير لذاته (٣).

**قال تعالى:** ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] في هذه الآية إثبات للسمع، وهي وأمثالها تكذب قول المعتزلة الذين قالوا: (إنه سميع بذاته، وليس سميعاً بسمع)، فالآية صريحة بإثبات الفعل في قوله تعالى: ﴿سَمِيعٌ﴾ فدل على أنه سميع بسمع،

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد: أبو سعيد عثمان السجستاني، ٣٠٦/١. وانظر: قواعد العقائد، ص ١٨١.

(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول ٤/ ١٦٠.

(٣) انظر: مطلب زيادة الصفات على الذات، ص ٢٥٩.

وهو لائق به سبحانه وتعالى.

**أما قول الفلاسفة وفريق من المعتزلة وبعض الأشاعرة** برجوع السمع والبصر إلى العلم، وليست صفات مستقلة بذات الله تعالى؛ فغير صحيح، وإن اتفقا مع العلم بإدراك المعلومات، ووصفه بأنه ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾، لا يجوز أن يراد بذلك مجرد العلم بما يسمع ويرى؛ لأن الله فرق بين العلم وبين السمع والبصر، وفرق بين السمع والبصر، وهو لا يفرق بين علم وعلم<sup>(١)</sup>.

فالسمع مخصوص بالمسموعات، والبصر مخصوص بالمبصرات، كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قصة المجادلة وقولها: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات<sup>(٢)</sup>. **وعن** أبي يونس سليم بن جبير مولى أبي هريرة، قال: سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، قال: (رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه). قال أبو هريرة: (رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقرأها ويضع إصبعيه). قال ابن يونس: قال المقرئ: يعني: أن الله سميع بصير، يعني: أن الله سمعاً وبصراً، قال أبو داود: (وهذا رد على الجهمية)<sup>(٣)</sup>.

**قال الإمام البيهقي:** (وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير، له سمع وبصر لا على

(١) شرح العقيدة الواسطية: عبد الرحيم بن صمايل العلياني السلمي، دروس صوتية قام بتفريغها

موقع الشبكة الإسلامية، ٤ / ٦.

(٢) رواه البخاري (٣٧٢ / ١٣).

(٣) رواه أبو داود: باب في الجهمية، ٤ / ٢٣٣، حديث رقم ٤٧٢٨.

معنى أنه عليم؛ إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب؛ لأنه محل العلوم منا، وليس في الخبر إثبات الجارحة، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوًا كبيراً<sup>(١)</sup>.

**وقال الغزالي:** (فإن قيل: إنما أريد به العلم. قلنا: إنما تصرف ألفاظ الشارع عن موضوعاتها المفهومة السابقة إلى الأفهام إذا كان يستحيل تقديرها على الموضوع، ولا استحالة في كونه سميعًا بصيرًا)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإيجي:** (والجواب: أما ما قيل من أن السمع والبصر ليسا بزائدين على نفس العلم، فقد قال بعض الأصحاب في الجواب ههنا: إنه لو لم يكن كذلك، وإلا لما وقعت التفرقة بين ما علم بالبرهان أو الخبر، وبين ما حصل بالعين والبصر، ولا محالة أن هذه التفرقة مما يشهد بصدقها نظر ذوي الأبواب، فإنكارها مما لا سبيل إليه إلا عن جحد أو عناد)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الدكتور محمد خليل هراس:** (أما السمع فقد عبرت عنه الآيات بكل صيغ الاشتقاق، وهي: سمع، ويسمع، وسميع، ونسمع، وأسمع؛ فهو صفة حقيقية لله، يدرك بها الأصوات كما قدمنا. وأما البصر فهو الصفة التي يدرك بها الأشخاص والألوان، والرؤية لازمة له)<sup>(٤)</sup>.

(١) الأسماء والصفات: للبيهقي: ٤٦٢/١.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد الغزالي، ص ٣٣.

(٣) غاية المرام في علم الكلام: الآمدي، ص ١٢٦.

(٤) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١٣٢.

وإن كان من معاني البصير العلم كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ١٥] أي: عليم بأحوالهم، فلا يمنع استقلالهما.

وكثير ما يُقرن بينهم لعموم متعلقهما. وينقسم سمعه تعالى إلى عام كما في غالب آيات إثبات السمع، وسمع خاص بالمؤمنين سمع إجابة وإثابة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]. أي: مجيب الدعاء. ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده. أي: استجاب لمن حمده.

المبحث السادس: صفة الكلام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صفة الكلام في الكشف.

المطلب الثاني: صفة الكلام في مفاتيح الغيب.



## المبحث السادس: صفة الكلام

**قال تعالى:** ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

**وقال تعالى:** ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

**وقال تعالى:** ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

## المطلب الأول: صفة الكلام في الكشف

**يرى المعتزلة** أن كلام الله بحرف وصوت، وأن الله متكلم بمعنى فعل الكلام، لا أنه صفة قائمة بالله تعالى، فيكون مخلوقاً كبقية المخلوقات يعود إلى صفة الإرادة، ويمتاز عنها أن الله أضافه إلى نفسه تشريعاً.

**يقول القاضي عبد الجبار:** (..أما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله ووحيه،

وهو مخلوق محدث أنزله الله على نبيه؛ ليكون علمًا ودلالة على نبوته<sup>(١)</sup>.

**والزمخشري** منهم، ومن المتحمسين لهذه البدعة ومن دعائها ويُشهر ذلك، فهو يرى أن كلام الله مخلوق، ويعود إلى صفة الإرادة ومحله بعض الأجرام. فيقول موضحًا ذلك: (وتكليمه أن يخلق الكلام منطوقًا به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطًا في اللوح)<sup>(٢)</sup>.

**ويقول أيضًا:** (فإن قلت: كيف تنطق الجبال وتسبح؟ قلت: بأن يخلق الله فيها الكلام كما خلقه في الشجرة حين كلم موسى)<sup>(٣)</sup>.

وكذلك يستدل على حدوثه كونه معجزًا؛ لأن المحال لا مجال فيه للقدرة، فيقول: (والعجب من النوابت، ومن زعمهم أن القرآن قديم مع اعترافهم بأنه معجز، وإنما يكون العجز حيث تكون القدرة، فيقال: الله قادر على خلق الأجسام، والعباد عاجزون عنه. وأما المحال الذي لا مجال فيه للقدرة، ولا مدخل لها فيه كثنائي القديم، فلا يقال للفاعل: قد عجز عنه، ولا هو معجز، ولو قيل ذلك لجاز وصف الله بالعجز؛ لأنه لا يوصف بالقدرة على المحال، إلا أن يكابروا فيقولوا: هو قادر على المحال؛ فإن رأس مالههم المكابرة وقلب الحقائق)<sup>(٤)</sup>.

وقد يُعرّض بخلقه كقوله: (إنه ليس من كلام البشر لمن عرف وأنصف من

(١) شرح الأصول الخمسة: ص ٣٧٥.

(٢) الكشاف: ١٥٢/٢.

(٣) المرجع السابق، ١٢٩/٢.

(٤) الكشاف، ٦٩٢/٣.

نفسه، فتبارك الله أحسن الخالقين<sup>(١)</sup>.

وبيّن في أول سورة الأنعام أن كلمة جعل إذا تعدت إلى مفعولين كانت بمعنى صيّر، وإذا تعدت إلى مفعول واحد كانت بمعنى خلق<sup>(٢)</sup>، لكنه في سورة الزخرف عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] وضع كلمة جعل لتحتمل المعنيين؛ ليقول بأنه مخلوق، وأنه يعود إلى صفة الإرادة، فقال: ﴿جَعَلْنَاهُ﴾ بمعنى: صيرناه. معدّى إلى مفعولين، أو بمعنى خلقناه معدّى إلى واحد؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. وقُرْآنًا عَرَبِيًّا حال. ولعلّ: مستعار لمعنى الإرادة، أي: خلقناه عربياً غير عجمي: إرادة أن تعقله العرب<sup>(٣)</sup>.

(١) قال ابن المنير: «كلمة حق أراد به باطلاً؛ لأنه يُعرّض بها بخلق القرآن». حاشية الكشف:

٣/ ٣٩١.

(٢) المرجع السابق، ٥/ ٢.

(٣) المرجع السابق، ٤/ ٢٣٦.

### المطلب الثاني: صفة الكلام في مفاتيح الغيب

**للازلي حول صفة الكلام** قول يوافق الأشاعرة، وقول يوافق المعتزلة، وقول يوافق أهل الإثبات.

**فالقول الأول:** الموافق للأشاعرة: يقسم الكلام إلى قسمين كما هو عندهم.

**الأول:** كلام حقيقي قائم بالنفس. (وأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس، فهي صفة حقيقية، كالعلوم والقدر والإرادات)<sup>(١)</sup>.

**الثاني:** ألفاظ دالة على القائم بالنفس، ونطلق عليها كلام الله من باب المجاز. (إذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة: إنها كلام الله تعالى؛ كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى، فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز)<sup>(٢)</sup>.

**وذكر عدة احتمالات** لكيفية سماع جبريل لكلام الله، وهذه الاحتمالات تشير إلى أن هذا القرآن مخلوق، فهو: (يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعًا لكلامه، ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم). أو: (يجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص، فقرأه جبريل **عَلَيْهِ السَّلَامُ** فحفظه). أو: (يجوز أن يخلق الله أصواتًا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم

(١) مفاتيح الغيب: ٤٠ / ١.

(٢) المرجع السابق، ٤٤ / ١.

مخصوص، فيتلقفه جبريل **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ويخلق له علمًا ضروريًا، بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم<sup>(١)</sup>.

**والمراد من نزوله** نزول مبلغه من السماء إلى الأرض، أو وصف الكلام بالإنزال والتنزيل على سبيل المجاز. ويصرح بخلق القرآن بقوله: (الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والأصوات، ونحن نقول بكونه محدثًا مخلوقًا)<sup>(٢)</sup>. وأنه لا نزاع مع من يقول بخلقه فيقول: (ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة)<sup>(٣)</sup>.

**ويقول:** (فاعلم أن ما يقوله المعتزلة - وهو خلق الأصوات والحروف، وكونها حادثة قائمة - فنحن نقول به، ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك، وما نقوله من كلام النفس فهم ينكرون ثبوته)<sup>(٤)</sup>.

**ويقول أيضًا:** (وهي عندنا محدثة مخلوقة، إنما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى هذه الألفاظ، والله أعلم)<sup>(٥)</sup>.

ثم لا يكتفي بالقول بخلق القرآن، بل يرى أن مذهب الأشاعرة فيه غموض أمام كلام المعتزلة<sup>(٦)</sup>، وأنه في غاية البعد<sup>(٧)</sup>، وما دام أن فيه غموضًا، وأنه في غاية

(١) المرجع السابق، ٧٧ / ٢.

(٢) مفاتيح الغيب، ٢٠ / ٢٠٩.

(٣) المرجع السابق، ١٤ / ١٩٥.

(٤) المواقف: ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٥) مفاتيح الغيب: ٢٧ / ٥٣٨.

(٦) المرجع السابق، ٢٢ / ١٨.

(٧) محصل أفكار المتقدمين: ص ١٨٤.

البعد؛ فمن ثمَّ قال بالقول الثاني.

### القول الثاني: أن الكلام يرجع إلى الإرادة.

لقد تكلم الرازي في المطالب العالية عن صفة الكلام، ثم رأى أنها فعل مخصوص يرجع إلى صفة الإرادة، فقال: (إن قولكم: أجمعنا على أنه تعالى متكلم، فنقول: إن عنيتم بكونه متكلمًا أنه فعل أفعلاً مخصوصة دلت تلك الأفعال على كونه مريداً لبعض الأفعال وكارهاً لبعضها؛ فهذا مُسلّم)<sup>(١)</sup>.

وأورد في المحصل حجج الأشاعرة، فقال: (احتج الأصحاب كونه تعالى متكلمًا بعدة أمور؛ كما استدلالهم بكونه حيًا، وتردد أفعال العباد بين الحظر، والإباحة، والندب، والوجوب. فاختصاصها بهذه الأحكام يستدعي مخصصًا، وليس هو الإرادة فيكون الكلام. أو أن الله ملك مطاع، والمطاع له الأمر والنهي، أو إجماع المسلمين، أو بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. ثم ضعف هذه الحجج. واستدل بدليل السمع؛ لأن إثبات الكلام لا يستلزم الدور، وليس من الأصول التي تتوقف عليها صحة النبوة، قال في المحصل: (إثبات كلام الله تعالى بإخبار الرسول، والعلم بصدق الرسول لا يتوقف على العلم بكونه متكلمًا؛ لأننا مهما علمنا أنه لا يجوز ظهور المعجزة على الكاذب علمنا صدقه، سواء علمنا كلام الله تعالى أو لم نعلمه)<sup>(٢)</sup>.

### القول الثالث: يوافق فيه أهل الإثبات، وهو الموافق لظاهر القرآن، والأصل

(١) المطالب العالية: ٣/ ٢٠٧.

(٢) انظر: محصل أفكار المتقدمين: ص ١٨٣-١٨٤.

حمل الكلام على ظاهره، وهو أن صفة الكلام قائمة بالذات متجددة متعلقة بمشيئته وأكد أنه أصح الأقوال، ذكره ابن حجر في فتح الباري، فقال: (وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية، أن قول من قال: إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته وبمشيئته واختياره؛ هو أصح الأقوال نقلاً وعقلاً، وأطال في تقرير ذلك) (١).

### تعليق الباحث:

**مسألة خلق القرآن من المسائل العظام** التي احتدم الصراع فيها بين أهل السنة (٢) والجهمية، و(أطبق السلف على ذمهم بسبب إنكار الصفات، حتى قالوا: إن القرآن ليس كلام الله، وإنه مخلوق) (٣).

**وأول من قال بخلق القرآن:** الجعد بن درهم، وقاله في سنة نيف وعشرين ومئة، ثم من بعدهما بشر بن غياث (٤)، وجعد أخذه من أبان بن سمعان، وأخذه أبان عن طالوت بن أخت لييد بن الأعصم، وأخذه طالوت عن خاله لييد بن الأعصم (٥). ولييد كان منافقاً، وهو الذي سحر الرسول ﷺ (٦).

**وقال ابن عساکر:** (وكان لييد يقرأ القرآن، وكان يقول بخلق التوراة، وأول من

(١) فتح الباري ١٣/ ١٥٥.

(٢) ومن أجله جلد وسجن الإمام أحمد، وامتنح علماء الإسلام أيام المأمون والمعتصم والواثق، إلى أن جاء المتوكل. انظر: شذرات الذهب: ابن العماد، ٣/ ٨١-٩٠، ١٥٠.

(٣) فتح الباري: ١٣/ ٣٤٥.

(٤) شرح معتقد أهل السنة: اللالكائي، ٣/ ٤٢٥.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٥٧.

(٦) صحيح البخاري ٧ رقم ٥٧٦٣.

صنف في ذلك طالوت، وكان طالوت زنديقاً، وأفشى الزندقة<sup>(١)</sup>.

ولما انتشر قول جعد قتله خالد القسري أمير العراق، خطبهم يوم عيد الأضحى، فقال: ضحّوا؛ تقبل الله ضحاياكم؛ فإني مُضَحٌّ بالجعد بن درهم؛ لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، وأخذها منه جهنم بن صفوان، فزعم أن كلام الله حادث<sup>(٢)</sup>.

**والزمخشري والرازي** يقولان بخلق القرآن، ويصرح الرازي بذلك، وأنه لا نزاع مع المعتزلة حول خلقه، وإنما الخلاف معهم في الكلام القائم بالنفس.

**وقولهم:** إنه مخلوق مخالف لإجماع الأمة التي ترى أنه صفة من صفات الله تعالى.

**قال الإمام اللالكائي** بسنده: (سمعت أبا عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري يقول: "لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر لقيتهم كرات قرناً بعد قرن ثم قرناً بعد قرن أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين والبصرة أربع مرات في سنين ذوي عدد بالحجاز ستة أعوام ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدثي أهل خراسان...، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ لقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي

(١) مختصر تاريخ دمشق ١/ ٥١. والزندقة: كلمة فارسية، عربت بمعنى النفاق: وهو إظهار

الإسلام وإبطان الكفر.

(٢) فتح الباري ١٣/ ٣٤٥.



سِتَّةَ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ  
وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿الأعراف: ٥٤﴾.  
قال أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: قال ابن عيينة: فبين الله الخلق من الأمر؛ لقوله:  
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] <sup>(١)</sup>.

**وقد ذكر الإجماع إمام الشافعية في وقته، بل هو الشافعي الثاني: أبو حامد**  
الإسفرائيني **رَحِمَهُ اللَّهُ**، وكان من كبار أئمة السنة المثبتين للصفات، قال: (مذهبي  
ومذهب الشافعي وجميع علماء الأمصار، أن القرآن كلام الله ليس بمخلوق) <sup>(٢)</sup>.

**وعلى الأشعري** خروجه من الاعتزال بقول أهله بخلق القرآن الذي بين أيدينا، وكتاب  
الإبانة خير شاهد على عقيدته تلك، إذ يقول: (والقرآن مكتوب في مصاحفنا في  
الحقيقة، محفوظ في صدورنا في الحقيقة، متلو بالسنننا في الحقيقة، مسموع لنا في  
الحقيقة، كما قال الله **عَلَيْكَ**: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]) <sup>(٣)</sup>.

**واستدل على أن القرآن كلام الله غير مخلوق بعدة أدلة** نوجزها فيما يلي،  
حيث قال: (وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾  
[الروم: ٢٥]، وأمر الله: كلامه. وقوله **عَلَيْكَ**: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]،  
والأمر غير الخلق، وأمره كلامه، وهذا يوجب أن كلامه غير مخلوق. وقوله تعالى:  
﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، فيلزم منه أمران:

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٩٥-١٩٦)

(٢) غاية الأمان في الرد على النهائي، ١/ ٥٩٦.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري، ص ١٠٠.

إما أن يكون قول الله لغيره: "كن" غير مخلوق، أو يكون لكل قولٍ قولٌ لا إلى غاية؛ وذلك محال).

**واستدل بأدلة عقلية، منها** قوله: (لو كان كلامه مخلوقاً لزمه أن يجوز الموت على كلام الله ﷻ، ولو كان مخلوقاً لكان جسماً أو نوعاً لجسم). وعنف على من قال بخلقه.

وأيد ذلك بأقوال السلف؛ كالإمام أحمد، ويقول ابن المبارك: إنا نستطيع أن نحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية<sup>(١)</sup>.  
فأثبت أن هذا القرآن كلام الله من دون تفرقة بين اللفظ والمعنى<sup>(٢)</sup>.

**والصراع مع المعتزلة حول هذا القرآن الموجود،** وليس على القائم بذات الله تعالى، فالمعتزلة أصلاً لا يعترفون به، وممن أكد هذا الرأي للأشعري: الشريف الجرجاني، والدكتور محمود قاسم، ومحمد صالح الزركان، والدكتور حسن الشافعي<sup>(٣)</sup>.

**وقول الزمخشري:** إن الكلام خلقه الله في الشجرة غير صحيح، فهل للشجرة

(١) المرجع السابق، ص ٦٣-٩٠، بتصرف يسير.

(٢) انظر: شرح المواقف، ٨/ ١٧٧.

(٣) يقول الدكتور حسن الشافعي: "وهذا الذي اختاره الأشاعرة بعد شيخهم الأول الذي تمسك بموقف الإمام أحمد بن حنبل والسلف في القول بأن القرآن كله كلام الله، وهو غير مخلوق، ولم يفرق في ذلك بين لفظ ومعنى كما فعل أتباعه، بل نص على منع القول بأن لفظ القرآن مخلوق أو حتى من التوقف في ذلك. ويبدو أن هذا التحول عن رأي الأشعري إلى موقف ابن كلاب بدأ بالباقلاني. انظر: الأمدي وآراؤه الكلامية. د/ حسن الشافعي ص ٢٦٧.

أن تقول: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]؛ لأن الكلام أو أي صفة تطلق على من قام به، وينسب إليه ويوصف به، فإذا خلقه الله في محل لم يكن صفة من صفات الله تعالى، بل مخلوق له. وكيف يصح أن يكون متكلمًا بكلام يقوم بغيره؟! ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه! وكذلك أيضًا ما خلقه في الحيوانات، لا يفرق حينئذ بين نطق وأنطق. وإنما قالت الجلود: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ﴾ [فصلت: ٢١]، ولم تقل: نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلمًا بكل كلام خلقه في غيره، زورًا كان أو كذبًا أو كفرًا أو هذيانًا!! تعالى الله عن ذلك. وقد طرد ذلك الاتحادية، فقال ابن عربي:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه<sup>(١)</sup>

**وأما قول الزمخشري:** إن جعل بمعنى خلق في هذه الآية؛ فهذا لا يناسب الزمخشري البليغ الفصيح الذي يعرف اللغة، والذي صرح أن جعل إذا تعدت إلى مفعولين كانت بمعنى صَيَّرَ فألحق بعدها بمعنى خلق ليصل إلى مبتغاه أن القرآن مخلوق فقال: ﴿جَعَلْنَاهُ﴾ بمعنى: صيرناه، مُعَدَّى إلى مفعولين. أو بمعنى: خلقناه، مُعَدَّى إلى واحد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. وهنا لا يصلح التعدي إلى مفعول واحد.

**يقول ابن قتيبة:** (فإن الجعل يكون بمعنيين: أحدهما: الخلق، والآخر: غير الخلق، فأما الموضع الذي يكون فيه خلقًا، فإذا رأيته متعديًا إلى مفعول واحد لا يجاوزه.. وأما الموضع الذي يكون فيه غير الخلق، فإذا رأيته متعديًا إلى مفعولين

(١) شرح العقيدة الطحاوية: لابن أبي العز الحنفي، ١/ ١٣٢.

كقوله: ﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١] أي: صيرتم<sup>(١)</sup>.

وكذلك لو كان الكلام الذي سمعه موسى مخلوقاً لم يكن هناك خصوصية لموسى، بل كان أقل رتبة؛ لأن الوحي<sup>(٢)</sup> من دون واسطة مخلوق أعلى رتبة من الكلام عن طريق مخلوق؛ لذلك قال غلاة الصوفية: إنهم أعلى مرتبة من الرسل؛ لكونهم يتلقون الوحي من الله من دون واسطة أحد، والله فرق بين الخلق والأمر بقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فالخلق يكون بأمره، والأمر من كلامه كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ولو كان الأمر مخلوقاً للزم أن يكون مخلوقاً بأمر آخر، والآخر بأخر إلى ما لا نهاية له؛ فيلزم التسلسل، وهو باطل<sup>(٣)</sup>.

صلى الله  
عليه وسلم

**وقال الإمام أبو داود** -معلقاً بعد ذكره حديث ابن عباس-: (كان النبي

يعوذ الحسن والحسين: أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة. ثم يقول: كان أبوكم يعوذ بهما إسماعيل وإسحاق)-: (هذا دليل على أن القرآن ليس بمخلوق)<sup>(٤)</sup>.

وقال الإمام ابن الصلاح: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق<sup>(٥)</sup>

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ٣٩ / ١.

(٢) الوحي: هو: كلام الله تعالى المنزل على أحد أنبيائه.

(٣) الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري ص ٦٥. وانظر: تمهيد الأوائل وتلخيص

الدلائل، ١٩٨٧ م، ص ٢٧١.

(٤) سنن أبي داود (٤٧٣٩ / ٢٣٥)، وقال الألباني: صحيح.

(٥) فتاوى ابن الصلاح (١ / ٢١٥)

**وقال الإمام النووي:** فمنهم من زعم أنه مخلوق. -أي بعض الأحناف-

ومنهم من قال لا يعهد اليمين به.

والحق أن القرآن كلام الله وصفة من صفات ذاته فتعتقد اليمين به، كما لو قال وجلال الله وعظمته.

وقوله " هو مخلوق " فهذا كلام المعتزلة، وإنما الخلاف مع الفقهاء، ولا شك أن مذاهب المتكلمين لها تأثيرها على تقرير أحكام الفروع عند الفقهاء وقد روى عن ابن عمر مرفوعاً أن القرآن كلام الله غير مخلوق وقال ابن عباس في قوله تعالى " قرآنا عربيا غير ذى عوج " أي غير مخلوق.

إذا ثبت هذا فإن الحلف بآية منه كالحلف بجميعه لأنها من كلام الله تعالى.

وان حلف بالمصحف انعقدت بمينه، وكان قتادة يحلف بالمصحف. (١)

**أما قول الرازي** الذي وافق فيه الأشاعرة بأن الكلام واحد قديم لا يتعدد، ولا يتجزأ قائم في ذات الله تعالى، وأن هذا الموجود عبارة عن كلام الله تعالى، ويُسمى كلام الله مجازاً؛ **فنعلق عليه من عدة وجوه:**

**الأول:** أن الرازي يرى أن مذهب الأشاعرة فيه غموض أمام كلام المعتزلة<sup>(٢)</sup>، وأنه في غاية البعد ويصرح بانفراد الأشاعرة بإثبات المعنى النفسي فيقول: أما المعنى الذي يقول به أصحابنا فهو غير مجمع عليه ولم يقل به أحد إلا

(١) المجموع شرح المذهب (١٨ / ٤١)

(٢) مفاتيح الغيب: ١٦ / ٢٢.

أصحابنا<sup>(١)</sup>.

**وقال:** (استدلت المعتزلة بقوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢]، على أن كلام الله تعالى ليس بقديم؛ إذ لو كان قديمًا لكان الله قائلاً قبل وجود موسى: اخلع نعليك يا موسى، ومعلوم أن ذلك سفه؛ فإن الرجل في الدار الخالية إذا قال: يا زيد، افعل، ويا عمرو، لا تفعل مع أن زيدًا وعمرًا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونًا وسفهاً، فكيف يليق ذلك بالإله سبحانه وتعالى، **وأجاب أصحابنا عنه من وجهين: الأول:** أن كلامه تعالى وإن كان قديمًا إلا أنه في الأزل لم يكن أمرًا ولا نهياً، **والثاني:** أنه كان أمرًا بمعنى أنه وجد في الأزل شيء لما استمر إلى ما لا يزال صار الشخص به مأمورًا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما أن القدرة تقتضي صحة الفعل، ثم إنها كانت موجودة في الأزل من غير هذه الصحة فلما استمرت إلى ما لا يزال حصلت الصحة كذا هاهنا، وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق)<sup>(٢)</sup>.

**قال ابن تيمية:** (من المعلوم عند الأمم أن الكلام اسم للحروف وللمعاني، ولللفظ والمعنى جميعًا؛ كما أن اسم الإنسان اسم للروح والجسد، وإن سمي المعنى وحده حديثًا، أو كلامًا، أو الحروف وحدها حروفًا، أو كلامًا فعند التقييد والقرينة. وهذا مما استطالت المعتزلة عليكم به، حيث أخرجتم الحروف المؤلفة عن أن تكون من الكلام؛ فإن هذا مما أنكره عليكم الخاص والعام. وقد قال النبي

(١) محصل أفكار المتقدمين: ص، ١٨٤.

(٢) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٢٢/١٨.

صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا به أو يعملوا) (١).  
قال له معاذ: يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك - يا معاذ، هل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم) (٢).

وشواهد هذا كثيرة. ثم إنكم جعلتم معاني القرآن معنى واحداً مفرداً، وهو الأمر بكل ما أمر الله به، والخبر عن كل ما أخبر الله به؛ وهذا مما اشتدَّ إنكار العقلاء عليكم فيه، وقالوا: إن هذا من السفسطة المخالفة لصرائح المعقول) (٣).

**وعليه اضطرب الأشاعرة في تعريف الكلام:** هل يكون أمراً، ونهياً في الأزل أم لا؟ وكم أنواعه واختلفوا هل يسمى حكماً أم لا؟ واختلفوا هل يسمى خطاباً أم لا؟ واختلفوا هل تعلقه وجودي أم اعتباري إضافي؟ واختلفوا في التعريف هل هو مانع أم لا؟

**قال الزركشي:** هل يتنوع الكلام؟ ذهب بعض أصحابنا - كما قال الإمام في (المحصل) - إلى تنوعه إلى خمس كلمات: الأمر، والنهي، والخبر، والاستخبار، والنداء، وعن عبد الله بن سعيد إلى سبعة، وزاد: الوعد، والوعيد.

والجمهور على أنه لا يتنوع، وحكى إمام الحرمين في (الإرشاد) فيه الاتفاق، ولهم فيه مسالك، منها التمسك بنوع من الإجماع، وهي طريقة القاضي، فقال: أجمعوا على نفي كلام ثان قديم، ونفي إرادة ثانية قديمة. قال: وإنما صرت إلى هذا؛

(١) رواه ابن حبان (٤٣٣٤).

(٢) رواه أحمد (٢٢٠١٦).

(٣) الفتاوى الكبرى: ٦/ ٦٣٤.

لأننا وجدنا العلم القديم متعلقًا لسائر المعلومات، قائمًا مقام علوم مختلفة في الشاهد، وليس في العقل ما يمنع من قيام العلم القديم مقام القدرة، ولا يؤدي إلى وجوب تعلق العلم بجميع المعلومات فاضطررنا إلى الرجوع إلى الإجماع، ونازعه ابن القشيري في الإجماع بما حكى عن الأستاذ أبي سهل الصعلوكي أنه قال: لله بكل معلوم، إذا قلنا: لا يتصف في الأزل بكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا، وإنما يتصف بذلك عند وجود المخاطب زال الإشكال، وإن قلنا باتصافه في الأزل بذلك كما هو رأي الأشعري - فغير بعيد أن يكون في نفسه معنى واحد، والاختلاف فيه يرجع إلى التعبيرات عنه بحسب تعلقه كما سبق، ولا مانع من أن يكون الكلام<sup>(١)</sup>.

**والكلام عندهم هو المعنى،** فلا يصح أن يكون خطابًا؛ لأن الخطاب لا بد أن يكون بلفظ، ولا بد أن يكون بين مخاطب ومخاطب؛ لذلك اختلفوا فبعضهم يسميه خطابًا وبعضهم ينكر أن يسمى خطابًا، **قال العطار:** إن (الكلام النفسي لا يسمى في الأزل خطابًا، بل فيما لا يزال تأمل)<sup>(٢)</sup>. وبعضهم رفض أن يسمى حكمًا؛ لعدم وجود المحكوم عليه، وقال: (بأن الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف إلخ فهو مركب من أمور، فإذا انتفى واحد منها انتفى هو، والتعلق التنجيزي جزء منه، وهو منتف قبل الشرع فينتفي الحكم)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإسني:** (واختلفوا: هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الأزل؟

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ١/ ٢١٦-٢١٧.

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/ ٦٧.

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١/ ٩٠.



على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح. قال الأمدى في مسألة أمر المعدوم: الحق أنه لا يسمى بذلك، ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام<sup>(١)</sup>.

**ثم اعترضوا على التعريف بشكل كامل قال التفتازاني:** (ثم اعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع؛ لأنه يدخل فيه القصص المبينة لأحوال المكلفين وأفعالهم، والأخبار المتعلقة بأعمالهم؛ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] مع أنها ليست أحكاماً)<sup>(٢)</sup>، واختلفوا في التعلق: هل هو وجودي أم اعتباري إضافي؟

**الثاني:** قوله: يسمى كلام الله مجازاً. فيقال له: إن المجاز يصح نفيه، ونفي أن يكون القرآن الموجود كلام الله تعالى مخالف للإجماع. **يقول الباقلاني:** (والباري سبحانه حي، لا يستحيل عندنا وعندكم أن يكون قائلاً متكلماً، فوجب أن يكون وصفه لنفسه بالقول محمولاً على الحقيقة دون المجاز، ولأنه لو جاز أن يكون وصفه لنفسه بالقول مجازاً ومقيساً على هذه الأمور؛ لوجب أن يكون وصفه لنفسه بالإرادة والعلم والقدرة مجازاً واتساعاً، وعلى معنى أنه فاعل فقط، وأن الأشياء لا تتعذر عليه قياساً على هذه المجازات التي ذكرتموها)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الزجاج:** (وقوله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]

(١) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (ص: ١٧) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ).

(٢) شرح التلويح على التوضيح، ١/ ٢٢.

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: للباقلاني، ص ٢٧٤.

أخبر الله عز وجل بتخصيص نبيٍّ ممن ذكر، فأعلم عز وجل أن موسى كليمٌ بغير وحي، وأكد ذلك بقوله: ﴿تَكْلِيمًا﴾، فهو كلام كما يعقل الكلام لا شك في ذلك<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام أبو عمرو الداني:** (و سامع كلامه منه تعالى بلا واسطة، ولا ترجمان كجبريل وموسى ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم سمعه من الله غير متلو ولا مقروء، فهو القائل جل جلاله لموسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وكذلك قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فأكد الفعل بالمصدر الذي يزيل المجاز، ويوجب الحقيقة<sup>(٢)</sup>.

**الثالث:** القول بأن القرآن الموجود مجاز، وعبرة، عن كلام الله؛ يستلزم لوازم باطلة ذكرها الجرجاني، وصرح أن هذا القرآن كلام الله حقيقة، وهو الذي وقع به التحدي. فقال: فالشيخ الأشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الأصحاب منه أن مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده، وأما العبارات فإنما تسمى كلاماً مجازاً لدلالاتها على ما هو كلام حقيقي، حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة على مذهبه أيضاً لكنها ليست كلامه حقيقة، وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة؛ كعدم إكفار من أنكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع أنه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة، وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ١٣٣/٢.

(٢) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، ١٥٣/١.

حقيقة إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الأحكام الدينية، فوجب حمل كلام الشيخ على أنه أراد به المعنى الثاني، فيكون الكلام النفسي عنده أمراً شاملاً للفظ والمعنى جميعاً قائماً بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف، مقروء باللسن محفوظ في الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة<sup>(١)</sup>.

**الرابع:** أن من العلم الضروري التفرقة بين الخبر عن الله وعن الشيطان، والأمر بالصلاة غير الأمر بالحج، وأن التوراة إذا عُرِّبت لم تكن هي القرآن، ولا معنى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] هو معنى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١]. أن يقال لهم: إذا كان لكم أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة حقيقة واحدة، وأن كونها أمراً ونهياً وخبراً أموراً نسبية لها؛ فيقال لكم هذا بعينه في الصفات: من العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر، فهلا جعلتم هذه الصفات حقيقة واحدة؟

**ويؤيد هذا الرازي، حيث يقول:** (إن مفهوم كون الشيء مُرَجَّحاً غير مفهوم كونه مُؤَثَّراً، وذلك يوجب الفرق بين القدرة والإرادة. ويتوجه عليه أن المفهوم من كونه عالمًا بهذا السواد غير المفهوم من كونه عالمًا بذلك، فيلزم أن يكون له بحسب كل معلوم علم، وقد التزمه أبو سهل الصعلوكي، وهو الوجه ليس إلا)<sup>(٢)</sup>. وهذا كلام واضح.

**إما القول بتعدد الصفات:** من علم وقدرة، ويلزمها تعدد الكلام وتعلقه

(١) شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيالكوبي والفناري (ط السعادة)، ٨/ ١٠٤.

(٢) محصل أفكار المتقدمين، ص ١٦٩.

بالمشيئة والإرادة، وكذلك بقية الصفات من علم وإرادة. أو القول بعدم تعدد الكلام، ويلزمه عدم تعدد الصفات. وهذا لا يرضاه الأشاعرة؛ لكونهم يثبتون سبع صفات. والقول بتعدد الصفات وتعدد الكلام أنسب، وهو الصحيح؛ لكونه يوافق ظاهر القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

**والقول بوحدة الكلام** كما يقول الآمدي -وهو على نحو قول الفيلسوف في المبدأ الأول- حيثُ قضى بوحده وإن كثرت أسماؤه بسبب سلوب وإضافات وأُمور لا توجب صفات زائدة على الذات<sup>(١)</sup>.

**الخامس:** أنه سبحانه قال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، وقال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. وهذا يدل على أمور: على أنه يكلم العبد تكليماً زائداً على الوحي، ومن قال: إنه معنى واحد قائم بالذات، فإنه لا فرق بين العام وما لموسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ**. وقد فرق سبحانه في الشورى بين الإيحاء وبين التكليم من وراء حجاب، وبين إرسال رسول فيوحي بإذنه ما يشاء<sup>(٢)</sup>. مع تأكيد الكلام بالنداء، وأمره بالاستماع، والاصطفاء، وتأكيد الكلام بالمصدر.

**السادس:** القول بأن القرآن الموجود عبارة عن كلام الله، يؤول إلى أن القرآن مخلوق. وهو ما صرح به الرازي، وأن لا خلاف مع المعتزلة حول حدوثه.

(١) غاية المرام في علم الكلام، ص ١١٤.

(٢) الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن، ٧١-٧٥.

وبعض الأشاعرة يوافق للمعتزلة بأن هذا القرآن المتلو المسموع مخلوق<sup>(١)</sup>.

**وقد صرح بعض الأشاعرة بخلقه،** ومنهم من استخدم حدوثه بدلاً من خلقه؛ لكون الحدوث ورد في القرآن، وإن كان معنى الحدوث في القرآن مخالفاً لمرادهم، والتصريح بالخلق مخالف علناً لموقف السلف، ومن أقدم من قال بخلقه من الأشاعرة: ابن فورك، حيث يقول: (إذا تكلم الله بالوحي أنه يتجدد له كلام، ولكنه يتجدد إسماع وإفهام، بخلق عبارات ونصب دلالات بها يفهم الكلام، ثم يقال على طريق السعة والمجاز لهذه العبارات كلام من حيث؛ إنها دلالات عليه)<sup>(٢)</sup>.

**وكذلك قال بخلق القرآن:** الجويني؛ إذ يقول: (فإن معنى قولهم —أي: المعتزلة— هذه العبارات كلام الله أنها خَلَقَهُ، ونحن لا نكر أنها خلق الله)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الرملي:** ثم تارة يدل عليه بالعبرة وتارة يدل عليه بالكتابة فإذا عبر عنه بالعربية كان قرآناً وبالعبرانية فتوارة وبالسريانية فإنجيل كما إذا ذكر الله تعالى بلغات مختلفة فالمسمى واحد وإن كانت اللغات مختلفة أما العبارات الدالة عليه فمخلوق حادثة لكن امتنع العلماء من إطلاق الخلق والحدوث عليها إذا سميت قرآناً لما فيه من الإيهام<sup>(٤)</sup>.

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ٢/ ٥٤٤.

(٢) مشكل الحديث وبيانه: ابن فورك، ص ٤٠٤.

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: الجويني، ص ١١٧.

(٤) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان (ص: ١١).

**وقال ابن المنير** في حاشيته على الكشاف للزمخشري<sup>(١)</sup>، ومن المتأخرين: ابن عاشور في تفسيره، حيث يقول: (أمسك بعض أئمة الإسلام عن التصريح بحدوثه أو بكونه مخلوقاً، في مجالس المناظرة التي غشيتها العامة)<sup>(٢)</sup>، **وقال شارح جوهره التوحيد:** (إن القرآن مخلوق، ولا يقال: القرآن مخلوق إلا في حلقة التعليم)<sup>(٣)</sup>.

**وقال د. محمد سعيد البوطي** -بعد أن قلل الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة، وإنما الخلاف مع الإمام أحمد-: (وأما الكلام الذي هو اللفظ فاتفقوا على أنه مخلوق، وعلى أنه غير قائم بذات الله، باستثناء أحمد بن حنبل وبعض أتباعه)<sup>(٤)</sup>. والإمام أحمد يصرح أن الخلاف في اللفظ.

**قال يعقوب الدورقي:** قال لي أحمد: اللفظية إنما يدورون على كلام جهم، يزعمون أن جبريل إنما جاء بشيء مخلوق<sup>(٥)</sup> والذي جاء به جبريل اللفظ.

**وهذا دليل كاف** على انحراف مفهوم الكلام عند الأشاعرة، حتى صار قريباً من المعتزلة بعيداً عن الإمام أحمد الذي وقفت معه الأمة، وبدعت وضللت من قال بخلق القرآن؟

وهذا التحول عند الأشعرية بدأ بالتدرج، ابتداء من الباقلاني، إلى أن وصل

(١) حاشية ابن المنير على الكشاف: سورة الإسراء، آية ٨٨.

(٢) التحرير والتنوير: لابن عاشور ٦/ ٣٨.

(٣) تحفة المريد على جوهره التوحيد: البيجوري، ص ١٠٧.

(٤) كبرى اليقينيّات الكونية د محمد سعيد البوطي ص ١٢٤-١٢٦.

(٥) العلو للعلي الغفار (ص: ١٧٧).

إلى التصريح بخلق القرآن من بعض أعلامهم.

**وقولهم:** إن القرآن حكاية عن كلام الله أو عبارة؛ لا يصح (بل إذا قرأه الناس، أو كتبوه في المصاحف؛ لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله تعالى حقيقة؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً، لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً. وهو كلام الله؛ حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف)<sup>(١)</sup>.

**وقال عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي** - معبراً عن عقيدة الإمام أحمد - : (وكان يبطل الحكاية، ويضلل القائل بذلك، وعلى مذهبه أن من قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله عز وجل فقد جهل وغلط، وأن الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل دون العبارة عنه ودون الحكاية له، وتبطل الحكاية عنده بقوله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ "وتكليماً": مصدر تكلم يتكلم فهو متكلم، وذلك يفسد الحكاية، ولم ينقل عن أحد من أئمة المسلمين من المتقدمين من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين عليهم السلام القول بالحكاية والعبارة فدل على أن ذلك من البدع المحدثه)<sup>(٢)</sup>.

**وأنكر الإمام الأجري على من قال:** (إن القرآن حكاية عن كلام الله، حيث

(١) شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية: محمد خليل هراس، ص ١٨.

(٢) اعتقاد الإمام ابن حنبل (ص: ٢٩٦)، مع أن هناك في هذه العقيدة تصورات مخالفة للإمام أحمد نسبها إليه المؤلف اجتهداً منه؛ لكونه كان متأثراً بالباقلاني الأشعري. وقوله عن الإمام أحمد: إنه يبطل الحكاية فقد ذكرها غيره من الحنابلة.

قال: (من قال: إن هذا القرآن الذي يقرؤه الناس، وهو في المصاحف حكاية لما في اللوح المحفوظ؛ فهذا قول منكر، ينكره العلماء. يقال لقائل هذه المقالة: القرآن يكذبك، ويرد قولك، والسنة تكذبك، وترد قولك؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، فأخبر الله تعالى: أنه إنما يسمع الناس كلام الله، ولم يقل: حكاية كلام الله) (١).

**وقال الحافظ الكبير أبو نعيم** أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني مصنف حلية الأولياء في كتاب الاعتقاد له قال: (طريقنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول، لم يزل عالمًا بعلم بصيرًا ببصر سميعًا بسمع، متكلمًا بكلام، ثم أحدث الأشياء من غير شيء، وأن القرآن كلام الله وكذلك سائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق، وأن القرآن في جميع الجهات مقروءًا ومتلوًا ومحفوظًا ومسموعًا ومكتوبًا وملفوظًا كلام الله حقيقة، لا حكاية ولا ترجمة، وأنه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق، وأن الواقفة واللفظية من الجهمية، وأن من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام الله فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر) (٢).

**وقال الإمام عبد الغني المقدسي:** (ونعتقد أن الحروف المكتوبة [والأصوات المسموعة] عين كلام الله عز وجل، لا حكاية ولا عبارة. قال الله عز وجل: ﴿الْم \* ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢]، وقال: ﴿الْمص \* كِتَابُ

(١) الشريعة: للأجري، ١/ ٥٣٥.

(٢) العلو للعلي الغفار، ص ٢٤٣.



أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿الأعراف: ١-٢﴾، وقال: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]، وقال: ﴿الر﴾ [الرعد: ١] وقال: ﴿كهيعص﴾ [مريم: ١]، وقال: ﴿حم \* عسق﴾ [الشورى: ١-٢]، فمن لم يقل: إن هذه الأحرف عين كلام الله عز وجل فقد مرق من الدين، وخرج عن جملة المسلمين، ومن أنكر أن يكون حروفاً فقد كابر العيان وأتى بالبهتان<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام الطحاوي:** (وإن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام ابن قدامة:** (والأمة مجمعة على أن هذا القرآن الذي لا تصح الصلاة إلا به، ولا تصح الخطبة إلا بآية منه، ولا يقرأه حائض ولا جنب، ولما اختلف أهل الحق والمعتزلة، فقال أهل الحق: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقالت المعتزلة: هو مخلوق، لم يكن اختلافهم في هذا الموجود دون ما في نفس الباري مما لا يدري ما هو ولا نعرفه، ولما أمر الله تعالى بترتيل القرآن بقوله سبحانه: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل: ٤]، لم يفهم منه المسلمون إلا هذا الموجود، ولما قال الوليد بن المغيرة: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]، إنما أشار إلى هذا النظم فتوعده الله عز وجل فقال: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦]، ولما قالوا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [سبأ: ٣١]،

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للمقدسي، ص ١٤١.

(٢) شرح الطحاوية: لابن أبي العز، ١/ ١٢٧.

إنما أشاروا إليه، ولما قالوا ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١] لم يعنوا غيره<sup>(١)</sup>.

**وقال الطوفي:** (الكلام الأول، أي: الحروف المسموعة؛ فهو حقيقة فيها، مجاز في مدلولها لوجهين:

**أحدهما:** أن المتبادر إلى فهم أهل اللغة من إطلاق لفظ الكلام إنما هو العبارات، والمبادرة دليل الحقيقة.

**الثاني:** أن الكلام مشتق من الكلم؛ لتأثيره في نفس السامع كما سبق، والمؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل. نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبرة مؤثرة بالفعل؛ فكانت أولى بأن تكون حقيقة، وما يؤثر بالقوة مجازاً<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن عقيل الحنبلي:** (ولأن هذه التلاوات لو كانت حكايات لكان الناس قد أتوا بمثل كلام الله تعالى فأين عجزهم؟ ولأن كلام الله تعالى عندهم ليس بحرف ولا صوت، فكيف تكون حكايته حرفًا وصوتًا، وهل هذه الحكاية إلا

(١) المناظرة في القرآن: عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي أبو محمد: ص ٣٠.

(٢) شرح مختصر الروضة، ١٤/٢.

بمثابة من قال: إن علومنا كعلم الله، وسمعنا وبصرنا حكاية سمع الله وبصره<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن تيمية:** (قولهم إن القرآن (عبارة لم يصح؛ لأن العبارة هي اللفظ الذي يعبر به عن المعنى، وهنا حروف ومعان يعبر بها عن المعنى القديم عندكم.

**وإن قلتم:** هذه الحروف وحدها عبارة عن المعنى بقيت المعاني القائمة بقلوبنا، وبقيت الحروف التي عبر بها أولاً عن المعنى القائم بالذات التي هذه الحروف المنظومة نظيرها عندكم، لم تدخلوها في كلام الله، فالمعتزلة في قولها بالحكاية أسعد منكم في قولكم بالحكاية وبالعبارة<sup>(٢)</sup>.

ثم تسميتكم حكم الله بأنه خطاب الله تعالى للمكلف، والخطاب لا يكون إلا باللفظ والمعنى، ولا بد من مخاطب ومخاطب، فمن تكلم بالنفس فلا يصح أن يسمى خطاباً؛ لعدم وجود المخاطب.

**الثامن:** أنه قول مبتدع خرق به الإجماع كما قال الشهرستاني معبراً عن قول السلف والحنابلة: (فأبدع الأشعري **قولاً ثالثاً**، وقضى بحدوث الحروف، وهو خرق الإجماع، وحكم بأن ما نقرأه كلام الله مجازاً لا حقيقة، وهو عين الابتداع<sup>(٣)</sup>. **وقول الشهرستاني** يعبر عما استقر عليه مذهب الأشاعرة، لا أنه قول الأشعري. يتساءل الدكتور البدوي: من أين استقى الشهرستاني هذا العرض؟ هذا ما لا تستطيع أن تجيب عنه المؤلفات الباقية لدينا للأشعري، ثم يحاول الدكتور

(١) مسألة في القرآن، ابن عقيل الحنبلي، ص ٥٣.

(٢) الفتاوى الكبرى ٦ / ٦٣٥.

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام: ص ١٠٩.

بدوي أن يُوجدَ مخرجاً للشهر ستاني، فيقول: (فلا بد أنه نقله عن مؤلفات أخرى)<sup>(١)</sup>.

**وقال المرداوي:** (فمن قال: "إن القرآن حكاية كلام الله تعالى" بهذا المعنى فقد غلط وضل ضلالاً مبيناً)<sup>(٢)</sup>.

**أما إثبات الصوت** فقد وردت أحاديث صحيحة في ذلك، منها حديث أبي سعيد الخدري - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً: (يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم، يقول: لبيك ربنا وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار. قال: يا رب، وما بعث النار؟ قال: من كل ألف - أراه قال - تسعمائة وتسعة وتسعين، فحينئذ تضع الحامل حملها، ويشيب الوليد، وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام البخاري:** (باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، ولم يقل: ماذا خلق ربكم؟ وقال جل ذكره: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ﴾. ويذكر عن جابر عن عبد الله بن

(١) مذاهب الإسلاميين: د/ عبد الرحمن بدوي، ١/ ٥٤٧.

(٢) التحرير شرح التحرير (٣/ ١٢٨٢).

(٣) صحيح البخاري (٤٧٤١).

أنيس قال: سمعت النبي **ص** يقول: يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه مَنْ بَعْدَ كما يسمعه مَنْ قُرْبَ: أنا الملك، أنا الديان<sup>(١)</sup>.

**وأيد ذلك في كتابه** "الأدب المفرد"<sup>(٢)</sup>، وكتابه "خلق أفعال العباد"، وعزز ذلك بقول الإمام أحمد، فذكر حديث: (يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان)، قال أبو عبد الله: (وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره يُسمع من بُعد كما يُسمع من قُرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا، وقال **ﷺ**: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. فليس لصفة الله ند، ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين)<sup>(٣)</sup>. فما بعد هذا البيان من بيان؟ فقد جمع الإمام البخاري بين قول الرسول **ﷺ** ورأيه ورأي الإمام أحمد، ومما يؤكد موقف الإمام أحمد: ما رواه أحمد بن حنبل لَمَّا سألَه ابنه عبد الله عن قوم يقولون: إن الله لم يتكلم بصوت، فقال: (بلى تكلم بصوت، حدثنا المحاربي، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عن عبد الله قال: (إذا تكَلَّمَ الله بالوحي سمع صوته أهل السموات، وقال أحمد: هذا تنكره الجهمية)<sup>(٤)</sup>.

**وأثبت الحافظ ابن حجر** أن الإمام البخاري يثبت لله تعالى الصوت، ورد على

(١) رواه البخاري (٧٤٨١) معلقاً وموصولاً في الأدب المفرد كما في الحاشية التي تليها.

(٢) الأدب المفرد، ص ٣٧١.

(٣) خلق أفعال العباد: للإمام البخاري، ص ٩٨. وانظر: الأسماء والصفات: لليبهي ٢/ ٢٩.

وشرح السنة: للبغوي ١٥/ ١٤١.

(٤) العرش للذهبي ٢/ ١٢٣.

المتأولين الذين ذكروا لوازم باطلة في اثبات الصوت لله تعالى، عند قول النبي ﷺ: (فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب) حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أي: يأمر من ينادي، واستبعده بعض من أثبت الصوت بأن في قوله: (يسمعه من بعد) إشارة إلى أنه ليس من المخلوقات؛ لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم، وبأن الملائكة إذا سمعوه صعقوا كما سيأتي في الكلام على الحديث الذي بعده وإذا سمع بعضهم بعضاً لم يصعقوا قال: فعلى هذا فصفاته صفة من صفات ذاته، لا تشبه صوت غيره؛ إذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين. هكذا قرره المصنف في كتاب خلق أفعال العباد<sup>(١)</sup>.

**وكذلك الإمام السيوطي إذ يقول** في كتابه "التوشيح": (ويذكر عن جابر، عن عبد الله بن أنيس)، وأصله في (الأدب المفرد) (فيناديهم بصوت): هو صفة من صفات ذاته، لا يشبه صوت غيره، قاله المصنف في (خلق أفعال العباد).

**وقال غيره:** المراد: يأمر ملكاً ينادي، أو يخلق صوتاً يسمعه الناس غير قائم بذاته بناء على تنزيهه تعالى عن الصوت.

**وقال من أثبته من أهل السنة:** إنه يلزم عليه أنه تعالى لم يسمع أحداً من رسله وملائكته كلامه، بل ألهمهم إياه، وهو بعيد.

**وكبار المفسرين يثبتون لله الصوت** يروون ذلك عن ابن عباس، وابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهم، وعن كثير من السلف عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٤٥٧)

**قال الإمام الطبري** بسنده ...: سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم...﴾ الآية، قال: كان ابن عباس يقول: إن الله لما أراد أن يوحى إلى محمد، دعا جبريل، فلما تكلم ربنا بالوحي، كان صوته كصوت الحديد على الصفا، فلما سمع أهل السماوات صوت الحديد خروا سجداً، فلما أتى عليهم جبرائيل بالرسالة رفعوا رؤوسهم، فقالوا: ﴿ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ وهذا قول الملائكة.

حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله: ﴿حتى إذا فزع عن قلوبهم...﴾ إلى ﴿وهو العلي الكبير﴾ قال: لما أوحى الله تعالى ذكره إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم دعا الرسول من الملائكة فبعث بالوحي، سمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي، فلما كشف عن قلوبهم سألوا عما قال الله فقالوا: الحق، وعلموا أن الله لا يقول إلا حقاً، وأنه منجز ما وعد، قال ابن عباس: وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا، فلما سمعوه خروا سجداً، فلما رفعوا رؤوسهم ﴿قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ ثم أمر الله نبيه أن يسأل الناس: ﴿قل من يرزقكم من السماوات...﴾ إلى قوله: ﴿في ضلال مبين﴾<sup>(١)</sup>.

**وقال السمعاني:** (وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم برواية أبي هريرة: " أن الملائكة تسمع صوت الوحي شبه السلسلة على الصفوان، فيصعقون، ويضربون بأجنحتهم خضعاناً لله تعالى ").

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٢٠/٣٩٨.

**وفي رواية:** "يخرون على جباههم، فإذا كشف الفزع عنهم ﴿﴾ قالوا ماذا قال ربكم ﴿﴾" أي: قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم؟ وقوله: ﴿﴾ قالوا الحق ﴿﴾ أي: قالوا: قال الله تعالى الحق أي: الوحي<sup>(١)</sup>.

﴿﴾ حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ ﴿﴾ [سبأ: ٢٣]. وهذا أيضًا مقام رفيع في العظمة، وهو أنه تعالى إذا تكلم بالوحي فسمع أهل السموات كلامه، أرعدوا من الهيبة حتى يلحقهم مثل الغشي، قاله ابن مسعود - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - ومسروق وغيرهما، ﴿﴾ حتى إذا فزع عن قلوبهم ﴿﴾ أي: زال الفزع عنها، قال ابن عباس وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأبو عبد الرحمن السلمي، والشعبي وإبراهيم النخعي والضحاك والحسن وقتادة في قوله عز وجل: ﴿﴾ حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ﴿﴾ يَقُولُ: جُلِيَ عَنْ قُلُوبِهِمْ<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام ابن أبي عاصم<sup>(٣)</sup>:** (باب ذكر الكلام والصوت)<sup>(٤)</sup>.

**وقال الإمام أبو العباس أحمد بن سريج** إمام الشافعية: (وإثبات الكلام

(١) تفسير السمعاني، ٤/ ٣٣١.

(٢) تفسير ابن كثير ط العلمية، ٦/ ٤٥٤.

(٣) **قال الإمام الذهبي:** (ابن أبي عاصم أحمد بن عمرو أبو بكر الشيباني، حافظ كبير، إمام، بارع، متبع للأثر، كثير التصانيف. قدم أصبهان على قضائها، ونشر بها علمه. قال أبو الشيخ: كان من الصيانة والعفة بمحل عجيب.

**وقال أبو بكر بن مردويه:** حافظ، كثير الحديث، صنف (المسند) والكتب. توفي سنة سبع وثمانين ومائتين انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة، ١٣/ ٤٣٠.

(٤) السنة، ص ٢٢٥.



بالحرف والصوت، وكلامه تعالى لجبريل والملائكة.... ولآدم، ولموسى، ومحمد، والشهداء، وللمؤمنين عند الحساب، وفي الجنة، ونزول القرآن إلى سماء الدنيا، وكون القرآن في المصاحف، وما أذن الله بشيء إذنه لنبي يتغنّى بالقرآن.. وصعود الأقوال والأعمال والأرواح إليه..) إلى أن قال: (لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية، والجهمية، والملحدة، والمُجسّمة)<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام أبو القاسم الأصفهاني:** (فصل: الدليل على أن القرآن منزل. وهو ما يقرأه القارئ خلافاً لمن يقول كلام الله ليس بمنزل، ولا حرف، ولا صوت. فإن قيل: المتكلم بحرف وصوت يحتاج إلى أدوات الكلام. فقل: عدم أداة الكلام لا يمنع من ثبوت الكلام، كما أن عدم آلة العلم لا يمنع من ثبوت العلم.

**دليل أهل السنة:** قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، والمسموع إنما هو الحرف والصوت؛ لأن المعنى: لا يسمع، بل يفهم. يُقَالُ فِي اللُّغَةِ: سَمِعْتُ الْكَلَامَ، وفهمت المعنى. ولا تقول: سمعت المعنى. فلما قال: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ﴾ دل أنه حرف وصوت)<sup>(٢)</sup>.

**وقال أيضاً:** (وقال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وإنما ينصت إلى الحروف والأصوات).

**وقال:** (ومن الدليل: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ٤١/٥ - ٤٢.

(٢) الحجة في بيان المحجة: الإمام أبو القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الطلحي الأصبهاني،

يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴿[الإسراء: ٨٨]﴾.

وهذا عند جميع أهل اللغة إشارة إلى شيء حاضر، وما في النفس لا يصح الإشارة إليه، ولأن الله تعالى قد تحدى العرب بأن يأتوا بمثله ولا يتحداهم إلا بما سمعوه من الحرف والصوت. واختلف المتكلمون في حد المتكلم، فقالت الأشعرية: حد المتكلم من قام الكلام بذاته. وقالت المعتزلة: حد المتكلم من وجد منه الحرف والصوت<sup>(١)</sup>.

**وقال السجزي** في رسالته الشهيرة إلى أهل زبيد: اعلموا - أرشدنا الله وإياكم - أنه لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان إلى الوقت الذي ظهر فيه ابن كلاب والقلانسي والصالحي والأشعري. وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم، بل أخس حالاً منهم في الباطن في أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً ذا تأليف واتساق، وإن اختلفت به اللغات.

وعبر عن هذا المعنى الأوائل الذين تكلموا في العقلية، وقالوا: الكلام حروف متسقة، وأصوات مقطعة.

**وقالت العرب:** الكلام: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى<sup>(٢)</sup>.

**وقال أحمد بن إبراهيم الواسطي** - المعروف بابن شيخ الحزامين - : (والتحقيق هو: أن الله تعالى قد تكلم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته؛ فإنه

(١) الحجة في بيان المحجة: أبو القاسم الأصبهاني، ٥١٦/٢.

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ١١٧).

قادر، والقادر لا يحتاج إلى جوارح، ولا إلى لهوات، وكذلك له صوت كما يليق به، يسمع، ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس إلى الحلق والحنجرة. كلام الله تعالى كما يليق به، وصوته كما يليق به، ولا ننفي الحروف ولا الصوت عن كلامه سبحانه؛ لافتقارهما منا إلى الجوارح واللهوات؛ فإنهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران إلى ذلك، وهذا ينشرح الصدر له، ويستريح الإنسان به من التعسف، والتكلف بقوله: هذا عبارة عن ذلك<sup>(١)</sup>.

**وقال الكلاباذي:** (وقالت طائفة منهم -أهل الكلام-: كلام الله حرف، وصوت، وزعموا أنه لا يعرف كلامه إلا كذلك، مع إقرارهم أنه صفة لله تعالى في ذاته غير مخلوق)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الرازي:** (واعلم أن الأستاذ أبا بكر بن فورك زعم أننا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات؛ فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الأمدي:** (نعم، لو قيل: إن كلامه بحروف وأصوات، لا كحروفنا وأصواتنا، كما أن ذاته وصفاته ليس كذاتنا وصفاتنا -كما قال بعض السلف-؛ فالحق أن ذلك غير مستبعد)<sup>(٤)</sup>.

(١) النصيحة في صفات الرب، ص ٢٧.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ص: ٤٠، مع أنه ذكر رأي جمهور الأشاعرة بإنكار الحرف والصوت.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٥ / ١٨٢.

(٤) غاية المرام: ص ١٣٧. الأمدي وآراؤه الكلامية للدكتور الشافعي، ص ٢٨٠.

**وحاصل الاحتجاج للنسفي:** الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين؛ لأنها ذات مخارج، ولا يخفى فيه؛ إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، كما أن الرؤية قد تكون من غير اتصال لسعة وصف الخالق لا يقاس على صفة المخلوقين<sup>(١)</sup>.

**وقد استمر إثبات الصوت والحرف لله رب العالمين** مما تميز به الحنابلة عن غيرهم من قبل ومن بعد شيخ الإسلام.

**وكان أبو حامد الإسفرائيني يقول:** (مذهب الشافعي و سائر الأئمة خلاف قول الأشعري، وقولهم هو قول الإمام أحمد)<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن حجر:** (واختلف أهل الكلام في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا؟ فقالت المعتزلة: لا يكون الكلام إلا بحرف وصوت، والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة. وقالت الأشاعرة: كلام الله ليس بحرف ولا صوت، وأثبتت الكلام النفسي، وحقيقته: معنى قائم بالنفس، وإن اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية، واختلفا لا يدل على اختلاف المعبر عنه، والكلام النفسي هو: ذلك المعبر عنه، وأثبتت الحنابلة أن الله متكلم بحرف وصوت، أما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن، وأما الصوت فمن منع قال: إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة، وأجاب من أثبته: بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من آدميين؛ كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك، فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد

(١) التوشيح شرح الجامع الصحيح، ٩/ ٤٣١٨.

(٢) العين والأثر في عقائد أهل الأثر - عبد الباقي المواهي الحنبلي ص ٧٥.

التنزيه وعدم التشبيه، وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة، فلا يلزم التشبيه، وقد قال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة: سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال لي أبي: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت، وذكر حديث ابن مسعود وغيره<sup>(١)</sup>.

**والشهرستاني:** لم يفرق بين السلف والحنابلة، وجعل لهم قولاً واحداً، وإن كان عليه ملاحظات بمزج كلام الله بالروحانيات، فقال: (قالت السلف والحنابلة: قد تقرر الاتفاق على أن ما بين الدفتين كلام الله، وأن ما نقرأه ونسمعه ونكتبه عين كلام الله، فيجب أن يكون الكلمات والحروف هي بعينها كلام الله ..)<sup>(٢)</sup>.

**ثم قال عن السلف والحنابلة:** (بل هم عرفوا يقيناً أن الله تعالى قولاً وكلاماً وأمرًا، وأن أمره غير مخلوق)<sup>(٣)</sup>.

**ثم قال عنهم:** (وهم يسلّمون الفرق بين القراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب، ويحكمون بأن القراءة التي هي صفتنا وفعلنا غير المقروء، والذي ليس هو صفة لنا ولا فعلنا.. وأن موسى سمع كلام الله كجر السلسلة)<sup>(٤)</sup>.

**وقال القاضي البيضاوي:** (وكلامه ليس بحرف ولا صوت يقومان بذاته

(١) فتح الباري لابن حجر، ١٣/ ٤٦٠.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام: ص ١٠٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق: ص ١١٠.

تعالى، خلافًا للحنابلة والكرامية<sup>(١)</sup>.

### وهذه أقوال بعض الحنابلة:

**قال يعقوب بن بختان:** (سئل أبو عبد الله عمَّن زعم أن الله عزَّ وجل لم يتكلَّم بصوت قال: بلى يتكلَّم سبحانه بصوت)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام البرهاري:** (والإيمان بأن الله تبارك وتعالى هو الذي كلم موسى بن عمران يوم الطور وموسى يسمع من الله الكلام بصوت وقع في مسامعه منه لا من غيره، فمن قال غير هذا فقد كفر)<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن بطة:** (فمن أنكر أن الله كلم موسى كلامًا بصوت تسمعه الأذان، وتعيه القلوب، لا واسطة بينهما، ولا ترجمان ولا رسول؛ فقد كفر بالله العظيم وجحد بالقرآن، وعلى إمام المسلمين أن يستتيبه، فإن تاب ورجع عن مقالته، وإلا ضرب عنقه، فإن لم يقتله الإمام وصح عند المسلمين أن هذه مقالته ففرض على المسلمين هجرانه وقطيعة، فلا يكلمونه، ولا يعاملونه، ولا يعودونه إذا مرض، ولا يشهدونه إذا مات، ولا يصلى خلفه، ومن صلى خلفه أعاد الصلاة، ولا تقبل شهادته، ولا يزوج، وإن مات لم ترثه عصبته من المسلمين إلا أن يتوب)<sup>(٤)</sup>.

(١) طوابع الأنوار ومطالع الأنظار، ص ١٨٩.

(٢) طبقات الحنابلة ١/ ٤١٥.

(٣) شرح السنة للبرهاري (ص: ٨٤).

(٤) الإبانة الكبرى لابن بطة، ٦/ ٣٠٦.

**وقال ابن الزاغوني:** (وحقيقة الكلام إنما هو الأصوات والحروف)<sup>(١)</sup>.

**وقال المرداوي:** (فعند الإمام أحمد وغيره من أهل السنة: أنه حقيقة في العبارة، مجاز في مدلولها، وقد نص الإمام أحمد، والبخاري، وغيرهما: على أن الله تعالى يتكلم بصوت، وقالوا: هذه الأحاديث تمرُّ كما جاءت، على ما يأتي، من صريح نصوصهم في ذلك).

**وقال الطوفي:** (إنما كان حقيقة في العبارة مجازاً في مدلولها **لوجهين:**

**أحدهما:** أن [المتبادر] إلى فهم أهل اللغة من إطلاق الكلام إنما هو العبارات، والمبادرة دليل الحقيقة.

**الثاني:** أن الكلام مشتق من الكلم؛ لتأثيره في نفس السامع، والمؤثر في نفس السامع إنما هو العبارات، لا المعاني النفسية بالفعل، نعم، هي مؤثرة للفائدة بالقوة، والعبارة مؤثرة بالفعل، فكانت أولى بأن تكون حقيقة، وما يكون مؤثراً بالقوة مجازاً.

**قولهم:** استعمل لغةً وعرفاً فيهما.

**قلنا:** نعم، لكن بالاشتراك، أو بالحقيقة فيما ذكرناه، والمجاز فيما ذكرتموه، والأول ممنوع<sup>(٢)</sup>.

**وذكر ابن النجار تسعة أقوال في صفة الكلام ورجح التاسع منها:** أنه يقال: لم

(١) الإيضاح في أصول الدين، ص ٢٧٨.

(٢) التعبير شرح التحرير ٣/ ١٢٥٦.

يزل الله متكلمًا إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديمًا. وهذا القول: هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة. ومن أعظم القائلين به: إمامنا أحمد والبخاري وابن المبارك وعثمان بن سعيد الدارمي ونحوهم<sup>(١)</sup>.

**وقال يوسف بن أحمد المعروف بابن المبرد الحنبلي:** (والله لم يزل متكلمًا، وليس لكلامه المعنى النفسي؛ لأنه سمي متكلمًا، وعندنا لا يشتق اسم الفاعل والفعل تم بغيره، وهو متكلم بحرف وصوت، وكلم موسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ** كذلك، والقرآن كلامه كذلك بحرف وصوت)<sup>(٢)</sup>.

ولا يلزم من إثبات الصوت إثبات الحلق واللسان كما يظن المتكلمون.

**قال الحافظ تقي الدين المقدسي** في عقيدته: (وقول القائل بأن الحرف والصوت لا يكون إلا من مخارج باطل محال. قال الله **وَعَلَى**: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]. وكذلك قال إخباراً عن السماء والأرض: **إِنَهُمَا: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾** [فصلت: ١١]. فحصل القول من غير مخارج ولا أدوات. وروي عن النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** أنه كلمه الذراع المسمومة. وصح أنه سلم عليه الحجر)<sup>(٣)</sup>.

(١) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ١٠٣/٢.

(٢) تحفة الوصول إلى علم الأصول على مذهب أهل السنة والجماعة يوسف بن عبد الهادي، الشَّهير بابن المبرّد، ص ١٠٥.

(٣) عقيدة الحافظ تقي الدين: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي ص ٧٦.



**ورد أبو النصر السجستاني** عن قول الأشعري فقال: (لما كان سمعه بلا انخراق وجب أن يكون كلامه بلا حرف ولا صوت، هذا غير مسلم ولا يقتضي ما قال)<sup>(١)</sup>.

**ورد ابن عقيل الحنبلي** على قول الأشاعرة: إن الصوت يستلزم الجسم والأدوات والمخارج فقال: (إنه قد لزم الأشعري مثل هذا في إثباته قائماً في النفس؛ فإن ما يكون في أنفسنا نحن إنما هو محتاج إلى محل يقوم به من آلات تخيل وفكر وهو القلب والرأس)<sup>(٢)</sup>.

**ورد الطوفي** على الغزالي عندما قال: (من أحال سماع موسى كلاماً ليس بحرف ولا صوت فليحل يوم القيامة رؤية ذات ليست بجسم ولا عرض. انتهى).

**فقال:** (كل هذا تكلف وخروج عن الظاهر، بل عن القاطع من غير ضرورة إلا خيالات لاغية وأوهام متلاشية، وما ذكره معارض بأن المعاني لا تقوم شاهداً إلا بالأجسام، فإن أجازوا معنى قام بالذات القديمة وليست جسماً فليجيزوا خروج صوت من الذات القديمة وليست جسماً؛ إذ كلا الأمرين خلاف الشاهد، ومن أحال كلاماً لفظياً من غير جسم فليحل ذاتاً مرئية من غير جسم)<sup>(٣)</sup>.

**وقال عبد الوهاب ابن الحنبلي:** (ثم فراركم من الحرف والصوت؛ لأنه لا يظهر إلا من لسان وأدوات وحلق، وهذا لازم لكم في المعنى القائم بالنفس؛ لأنه

(١) العين والأثر في عقائد أهل الأثر - عبد الباقي المواهبي الحنبلي، ص ٨٠.

(٢) مسألة في القرآن، ابن عقيل الحنبلي، ص ٧٨.

(٣) العين والأثر في عقائد أهل الأثر - عبد الباقي المواهبي الحنبلي، ص ٧٨.

لا يكون إلا في قلب و دماغ وعقل وآلة<sup>(١)</sup>.

**ورد ابن قاضي الجبل الحنبلي على الأشاعرة** فقال: (احتج الجمهور بالكتاب والسنة واللغة والعرف؛ أما الكتاب: فقله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ \* فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيًا<sup>صلى الله عليه وسلم</sup> [مريم: ١٠-١١]، فلم يسم الإشارة كلاماً، وقال لمريم عليها السلام: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، وفي الصحيح أن النبي <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> قال: (إن الله عفى لأمتي عن الخطأ والنسيان وما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل).

**وقسم أهل اللسان الكلام إلى اسم، وفعل، وحرف**، واتفق الفقهاء كافة على أن من حلف لا يتكلم لا يحث بدون النطق، وإن حدثته نفسه<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن قدامة الحنبلي:** الصوت هو ما يتأتى سماعه، وهذا هو الحد الصحيح الذي يشهد له العرف؛ فإن الصوت أبداً يوصف بالسماع.

فتعلق السماع بالصوت كتعلق الرؤية بالمرئيات، ثم ثبت بالخبر الصحيح إضافة الصوت إلى الله تبارك وتعالى.

**والنبي** <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> أعلم بالله تبارك وتعالى، وأصدق من المتكلمين الذين لا علم لهم ولا دين ولا دنيا ولا آخرة<sup>(٣)</sup>.

(١) الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة ٢/ ٤٨٠-٤٨١.

(٢) الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، ٢/ ٤٨١.

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام، ص ٦٣.

**وألف ابن قدامة كتابًا خاصًا بالقرآن،** وردَّ على الأشاعرة فقال فيه: (أجمعنا على أن موسى سمع كلامًا من الله لا من شجرة ولا من حجر... فإذا ثبت هذا لم يجز أن يكون الكلام الذي سمعه موسى إلا صوتًا أو حرفًا؛ فإنه لو كان معنى في النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليمًا لموسى، ولا موسى يسمع ولا يتعدى الفكرة، ولا يسمى مناداة)<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن النجار:** (قد بينا بالأدلة القاطعة: أن هذا القرآن الذي عندنا هو كلام الله تعالى، فإنه مسموع مقروء متلو محفوظ، وكيفما قرئ وتلي وسمع وحفظ وكتب فهو القرآن الكريم. اهـ).

**وثبت عن الغير:** (ذكر الصوت المضاف إلى الله تعالى، وعن الحفاظ والمحدثين المقتدى بهم، وصححوه في تسعة عشر حديثًا، بل أكثر، فلا يتصرف فيها بتشبيه، ولا تعطيل)<sup>(٢)</sup>.

فالمنهج العام للحنابلة المتقدمين والمتأخرين إثبات الصوت لله تعالى.

**ونختم هذا المطلب** بقول السفاريني ومحمد بن سالم بن عبد الودود الشنقيطي والجديع.

**قال السفاريني الحنبلي:** (مذهب سلف الأمة ومحققي الأئمة: أنه صفة ذات وفعل معًا؛ فإن صفة الكلام لله -عزَّ شأنه- ثابتة بإجماع الأنبياء على ذلك، فيتكلم إذا شاء ومتى شاء بلا كيف؛ فإن الكلام صفة كمال لا نقص فيه، فالربُّ أحقُّ أن

(١) سماه: الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم.

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٦١/٢.

يتصف بالكلام من كل موصوف بالكلام؛ إذ كلُّ كمالٍ لا نقص فيه يثبت للمخلوق، فالخالق أولى به<sup>(١)</sup>.

**وقال: (والحاصل):** أن المعتزلة موافقة الأشعرية، والأشعرية موافقة المعتزلة في أن هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث، وإنما الخلاف بين الطائفتين: أن المعتزلة لم تثبت لله كلاماً سوى هذا، والأشعرية أثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى، وأن المعتزلة يقولون: إن المخلوق كلام الله، والأشعرية لا يقولون: إنه كلام الله، نعم، يسمونه كلام الله مجازاً. هذا قول جمهور متقدميهم، وقالت طائفة من متأخريهم: لفظ كلام يقال على هذا المنزل الذي نقرؤه ونكتبه في مصاحفنا، وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي<sup>(٢)</sup>.

**وقال محمد بن سالم بن عبد الودود الهاشمي الشنقيطي:**  
وَيَتَكَلَّمُ مَتَى شَاءَ بِمَا شَاءَ كَمَا شَاءَ لَوْ أَنَّ الْكَلِمَا  
مِدَادُهُ الْبُرُوسُ سَبْعَةُ أُمْدٍ وَ شَجَرُ الْأَرْضِ قَلَامٌ مَا نَفَذَ  
بِلِ الْحُرُوفِ وَالْمَعَانِي وَرَدَا وَاللَّهُ بِالصَّوْتِ يَكَلِّمُنَا غَدَا<sup>(٣)</sup>

**ومن أحسن من تكلم في العصر الحديث في صفة الكلام:** الشيخ عبد الله بن يوسف الجديع إذ يقول: (يطل بما قرناه مذهباً من مذاهب أهل البدع:

(١) لوامع الأنوار البهية ١/ ١٣٤.

(٢) لوامع الأنوار البهية ١/ ١٦٥، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ).

(٣) مجمل اعتقاد السلف الشيخ محمد سالم عبد الودود الشنقيطي ٢٢ - ٢٤.

**الأول:** مذهب المعتزلة القائلين: المتكلم من فعل الكلام ولو في غيره، ومعناه عدم قيام صفة الكلام بالمتكلم.

**والثاني:** مذهب الكلائية والأشعرية القائلين: المتكلم من قام به الكلام، ولو لم يفعله، وليس له قدرة عليه.

وفساد هذين المذهبين ظاهر لغة وشرعاً وعقلاً؛ إذ إن لازم المذهب الأول: أن يكون كلام المخلوق هو كلام الخالق - كما سيأتي تفصيله في الباب الثالث - ولازم المذهب الثاني وصف الأخرس بكونه متكلماً، وهذا ظاهر المناقضة للحس والعقل - وسيأتي بسط ذلك عنهم في الباب الثالث).

**وقال عن المذهب الأشعري:** (جعلوا الحروف من صفة القراءة لا من صفة المقروء؛ لأن المقروء عندهم قائم بذات الله، وهو الكلام النفسي، والقراءة عبارة عنه، وهي هذه الحروف العربية التي تنطق بها الألسنة، وتحفظها القلوب، وتخطها الأيدي في المصاحف.

..... وهذا من أبعد شيء عن الحس السليم؛ فإن العرب وكل أحد لا يعرف الحروف إلا من صفة الكلام، لا من صفة المتكلم، وفعل المتكلم إنما هو النطق بها ورفع صوته أو خفضه، وكتابتها، وحفظها، ونحو ذلك مما هو فعل نفسه، وهذه المعاني هي التي توصف بالحسن والقبح، ويترتب عليها الثواب أو العقاب<sup>(١)</sup>.

**أما الحروف التي قرأ بها النبي ﷺ، وبلغها أمته فهي وحي الله وتنزيله وكلامه**

(١) العقيدة السلفية في كلام رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردية (ص: ٣٨١).

الذي نزل به جبريل من عنده تعالى، ولقد نزل بها جبريل من عند الله تعالى على سبعة أحرف تخفيفاً على الأمة وتيسيراً، وكل ذلك كلامه - عز وجل - على الحقيقة.

**ونخلص إلى** أن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت، متعلق بمشيئته، يليق بجلالته وعظمته، ليس مثل كلامنا، كما هو ظاهر النصوص، ومن كلامه: القرآن الكريم، فيشمل اللفظ والمعنى، بخلاف المعتزلة الذين حصروه في اللفظ، أو الأشاعرة الذين حصروه في المعنى.



المبحث السابع:  
صفة الوجه، واليد، والعين

وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صفة الوجه.

المطلب الثاني: صفة اليد.

المطلب الثالث: صفة العين.



## تمهيد

**تنقسم الصفات إلى:** صفات سمعية عقلية، أي: وردت بالسمع، ويمكن إثباتها بالعقل؛ كصفة العلم. وإلى صفات سمعية، لا تثبت إلا بالسمع. ومن هذه الصفات: الوجه، واليد، والعين. وأول من تأولها: الجهمية، والمعتزلة، ثم متأخرو الأشاعرة الذين جمعوا بين التأويل والتفويض، ونسبوا التفويض إلى السلف؛ وحجتهم في تأويلها: أن ظاهرها أعضاء وجوارح تستلزم التجسيم.

**واختلف الأشاعرة:** هل لله تعالى صفة زائدة غير الصفات السبع؟ فمنعه بعضهم مقتصرًا على أنه لا دليل عليه فيجب نفيه، وهذا ضعيف، ونحن مكلفون بكمال المعرفة؛ فلو كان له صفة غيرها لعرفناها. والجواب منع التكليف بكمال معرفته؛ إذ هو بقدر وسعنا... وأثبت بعض المتكلمين صفات اختلف فيها<sup>(١)</sup>، ذكر منها صاحب المواقف إحدى عشرة صفة، منها: اليد، والعين، والوجه. أثبتها ابن كلاب، وأبو الحسن، والباقلاني، وابن فورك<sup>(٢)</sup>.

**وهذه الصفات** أثبتها السلف؛ لثبوتها بالقرآن والسنة، وبصور مختلفة تمنع المجاز، ورأوا أن إثباتها لا يستلزم التشبيه؛ لأنها صفات مضافة لله تعالى، تليق بجلاله وعظمته، وليس كصفاتنا. وقد ناقشنا ذلك بتوسع في مطلب الإثبات. ولقد تأول الزمخشري والرازي هذه الصفات، فلننظر إلى وجه تأويلها.

(١) المواقف: ص ١٥٤.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ١٧٣. والمواقف: ص ١٥٤-١٦٧. وشرح المواقف: ٨/

١٩٨-١٢٩. وشرح المقاصد: ٤/ ١٧٤.

### المطلب الأول: صفة الوجه

**قال تعالى:** ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

أولاً- تأويل صفة الوجه في الكشاف:

**يؤول الزمخشري** الوجه بالذات، **فيقول** عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]: (والوجه يعبر به عن ذات الشيء وحقيقته)<sup>(٣)</sup>.

**ويقول** عند قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]: (ويبقى وجه ذاته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان؟، ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾: صفة الوجه. وقرأ عبد الله: ذي على: صفة ربك. ومعناه: الذي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه وعن أفعالهم)<sup>(٤)</sup>.

**وقال** عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]: ﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾: إلا إياه. والوجه يعبر به عن الذات)<sup>(٥)</sup>.

(٣) الكشاف: ٢٧/٢.

(٤) المرجع السابق، ٤/٤٤٦.

(٥) المرجع السابق، ٣/٤٧٣.

ثانيًا- تأويل صفة الوجه في مفاتيح الغيب:

**كذلك الرازي أول** صفة الوجه؛ بحجة أن إثباتها تجسيم وتركيب ينافي  
الوحدانية، فيقول: (المجسمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالى بقوله:  
﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]:

وسائر الآيات المناسبة له، مثل قوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]..  
**وجوابه:** أن قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] يقتضي الوحدانية التامة، وذلك  
ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء، فثبت أنه لا بد من التأويل، **وهو من وجهين:**  
**الأول:** قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ المعنى: يريدونه، إلا أنهم يذكرون لفظ الوجه  
للتعظيم، كما يقال: هذا وجه الرأي، وهذا وجه الدليل.

**والثاني:** أن من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه، فرؤية الوجه من لوازم المحبة؛  
فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا<sup>(٦)</sup>. **وأول الوجه**  
بالذات، فقال عند قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]: (لا  
يبقى غير حقيقة الله، أو غير ذات الله شيء). ثم ذكر إلزامات على من يثبت لله صفة  
الوجه<sup>(٧)</sup>.

(٦) مفاتيح الغيب: ١٢ / ٥٤٢

(٧) المرجع السابق، ٢٩ / ٣٥٥.

### المطلب الثاني: صفة اليد

**قال تعالى:** ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤].

**وقال سبحانه وتعالى:** ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

#### أولاً - تأويل صفة اليد في الكشاف:

١ - مجاز عن الجود والبخل، ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط، ولو أعطي أقطع - ولو إلى منكبه - عطاءً جزيلاً لقالوا: ما أبسط يده بالنوال! وتشية اليد في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ليكون رداً لقولهم، وإنكاره أبلغ وأدل على غاية السخاء ونفي البخل؛ لأن غاية ما يبذله السخي بيديه جميعاً<sup>(٨)</sup>.

٢ - إن ذا اليدين يباشر أعماله بيده، فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرها، حتى قيل في عمل القلب: هو من عمل يديك<sup>(٩)</sup>، وذلك عند قوله

(٨) الكشاف: ١/ ٦٥٦.

(٩) المرجع السابق، ٤/ ١٠٥.

تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

إنه من باب التخيل، وما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز، ولكن وقع على الخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن أكثر كلام الله والأنبياء من التخيلات التي تزل بها الأقدام<sup>(١٠)</sup>، وذلك عند قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

**٣-** ويرفض تأويل اليد بالنعمة، وأنه من ضيق العطن، فيقول: (التفسير بالنعمة، والتمحل للثنية من ضيق العطن، والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام)<sup>(١١)</sup>.

ثانيًا- تأويل صفة اليد في مفاتيح الغيب:

أما الرازي في مفاتيح الغيب فقد رأى أن لجمهور الموحدين في لفظ اليد قولين:

**الأول:** التفويض، فالقرآن دل على إثبات اليد لله تعالى، آمنا به، والعقل يمنع أن تكون يد الله جسمًا مخصوصًا وعضوًا مركبًا من الأجزاء والأبعاث، فأما اليد وما حقيقتها؟ فوضنا معرفتها إلى الله تعالى. ونُسب هذا القول إلى السلف.

**الثاني:** التأويل، يرى أن اليد تطلق على معانٍ كثيرة، منها الجارحة والنعمة والقوة وشدة العناية، وذكر عدة تأويلات:

(١٠) المرجع السابق، ٤/ ١٤٣.

(١١) الكشف: ٣/ ٥٢.

١- كناية عن الجود على سبيل الكمال، موافقاً لما قاله الزمخشري<sup>(١٢)</sup>، وذلك عند قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

٢- كناية عن شدة العناية، وهذا أيضاً موافق للزمخشري، وحاول التخلص من التشية عند تأويل اليد بالقدرة أو النعمة، على أن النعمة جنس، وتحت أنواع لا نهاية لها، وهي: نعمة الدنيا والدين، أو النعم الظاهرة والباطنة<sup>(١٣)</sup>، وذلك عند قوله تعالى: ﴿مَا مِنْكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

### المطلب الثالث: صفة العين

قال تعالى: ﴿أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرًا﴾ [القمر: ١٤].

أولاً- تأويل صفة العين في الكشاف:

أولها الزمخشري بالحفظ عند قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] (أي: لترى ويحسن إليك، وأنا مراعيك وراقبك، كما يراعي الرجل الشيء بعينه إذا اعتنى به. وتقول للصانع: اصنع هذا على عيني؛ أنظر إليك؛ لئلا تخالف به عن مرادي وبغيتي)<sup>(١٤)</sup>.

(١٢) مفاتيح الغيب: ٣٩٦/١٢.

(١٣) المرجع السابق، ٤١٢/٢٦-٤١٣.

(١٤) الكشاف: ٦٣/٣.

**وقال عند قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨] ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ أي: حيث نراك ونكلوك (١٥).**

**ثانيًا- تأويل صفة العين في مفاتيح الغيب:**

**أما الرازي فقد أولها بالحفظ** كالزمرخري، وأنه لا يمكن إجراؤها على ظاهرها من وجوه (١٦). وذلك عند قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١٤]. وقوله تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا وَلَا تَخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [هود: ٣٧]، **فقال:**

**(أحدها: أنه يقتضي أن يكون لله تعالى عين كثيرة. وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩].**

**وثانيها: أنه يقتضي أن يصنع نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ ذلك الفلك بتلك الأعين، كما يقال: قطعت بالسكين، وكتبت بالقلم. ومعلوم أن ذلك باطل.**

**وثالثها: أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزهاً عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعض؛ فوجب المصير فيه إلى التأويل.**

**وهو من وجوه:**

**الأول: أن معنى ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾، أي: بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة. يقال: فلان عين على فلان. نصب عليه؛ ليكون منفحصاً عن أحواله، ولا**

(١٥) المرجع السابق، ٤/ ٤١٥.

(١٦) مفاتيح الغيب: ١٧/ ١٧٨.

تحول عنه عينه.

**الثاني:** أن من كان عظيم العناية بالشيء، فإنه يضع عينه عليه، فلما كان وضع العين على الشيء سبباً لمبالغة الاحتياط والعناية؛ جعل العين كناية عن الاحتياط؛ فلهذا قال المفسرون: معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك (١٧).

**وأيد ذلك** القفال، والقاضي عبد لجبار عند قوله تعالى: ﴿وَلْتَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] **قال القفال:** لترى على عيني، أي: على وفق إرادتي. ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئاً، وهو حاضر ينظر إليه، صنعه له كما يحب، ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه، فكذا هاهنا.

### وفي كيفية المجاز قولان:

**الأول:** المراد من العين العلم، أي: ترى على علم مني. ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات، كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات، أطلق لفظ العين على العلم؛ لاشتباههما من هذا الوجه.

**الثاني:** المراد من العين الحراسة؛ وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه، فالعين كأنها سبب الحراسة، فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً، وهو كقوله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]، ويقال: عين الله عليك: إذا دعا لك بالحفظ والحيطة. وقال القاضي: ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله:



﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]. الحفظ والحيطة؛ كقوله تعالى: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص: ١٣] فصار ذلك كالتفسير؛ لحيطة الله تعالى له (١٨).

**وجَمْعُ الرازي** هذه التأويلات في سياق واحد يهدف إلى الاشتمزاز من إثبات هذه الصفات، فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه، ويكون عليها عيون كثيرة، وجنب واحد، ويكون عليه أيدٍ كثيرة، وساقٌ واحدة. ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور، ولو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه؛ فكيف يقول العاقل: إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة؟! (١٩).

### تعليق الباحث:

هذه الصفات تأولتها الجهمية والمعتزلة؛ بحجة أن ذا العين والوجه واليد لا يكون إلا جسمًا، **قال القاضي عبد الجبار**: (وقد تعلقوا بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، قالوا: فأثبت لنفسه الوجه، وذو الوجه لا يكون إلا جسمًا. وجوابنا عن هذا: أن المراد بـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾: إلا ذاته، أي: نفسه (٢٠).

**وأما الأ شاعرة** فقد أثبتها المتقدمون؛ كالأشعري (٢١) والباقلاني (٢٢)، وابن

(١٨) مفاتيح الغيب، ٤٨/٢٢.

(١٩) المرجع السابق: ٢٦/٢٠٠.

(٢٠) شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار، ص ١٥١.

(٢١) انظر: الإبانة، ص ١٢٠، مقالات الإسلاميين: ص ٢٢٦. تبين كذب المفتري: لابن عساكر ص ١٥٧-١٥٨.

(٢٢) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ص ٢٦٨.

فورك<sup>(٢٣)</sup>، والبيهقي. أما المتأخرون فقد تأولوها بنفس حجج المعتزلة<sup>(٢٤)</sup>، أو فوضوها.

**قال اللقاني، صاحب جوهره التوحيد:**

**وكل نص أو هم التشبيه أوله أو فوض ورم تزيها<sup>(٢٥)</sup>**

وهذه الصفات أثبتها أئمة الحديث، فقد بوبوا أبواباً يؤكدون فيها هذه الصفات؛ **إذ يقول الإمام البخاري:** باب قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وذكر تحت هذا الباب قول النبي ﷺ: (أَعُوذُ بِوَجْهِكَ)<sup>(٢٦)</sup>، ثم بوب بقوله<sup>(٢٧)</sup>: (باب قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]) وذكر بعده حديث: (إن الله لا يخفى عليكم؛ إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه -، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية)<sup>(٢٨)</sup>، فذكر الآيات التي فيها العين والوجه، ثم تأكيدها بالأحاديث في نفس الموضوع تأييداً للإثبات.

(٢٣) انظر: مشكل الحديث: ابن فورك، ص ١٢٧.

(٢٤) أصول الإيمان: للبغدادى ص ٨٩-٩١ الغنية: للمتولي ص ٣٣. أساس التقديس: للرازي

ص ٩١-٩٩. غاية المرام: للآمدي، ص ١٣٧ الموافق: للإيجي، ٣/ ١٤٤.

(٢٥) شرح جوهره التوحيد: للقاني، ص ١٠٣.

(٢٦) صحيح البخاري: ٦/ ٥٦.

(٢٧) فتح الباري: ١٣/ ٣٨٨.

(٢٨) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، ٩/ ١٢١، حديث رقم ٧٤٠٧.

**وقال الإمام أبو داود:** (باب الرد على الجهمية) <sup>(٢٩)</sup> وذكر أحاديث يثبت فيها صفة اليد وصفة النزول وغيرها.

**وقال الإمام ابن ماجة:** (باب فيما أنكرت الجهمية) <sup>(٣٠)</sup> وذكر أحاديث في الصفات، منها: حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا أبو عبد الصمد عبد العزيز بن عبد الصمد، قال: حدثنا أبو عمران الجوني، عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس الأشعري، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: (جتان من فضة آتيتهما وما فيهما، وجتان من ذهب آتيتهما وما فيهما، وما بين أن ينظروا إلى ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) <sup>(٣١)</sup>.

**وقال الإمام الترمذي -** بعد حديث: (إن الله يقبل الصدقة ويأخذها يمينه فيربها لأحدكم كما يربي أحدكم مهره، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد. وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، و﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزْبِي الصَّدَقَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦] <sup>(٣٢)</sup> - (وقد روي عن عائشة، عن النبي ﷺ نحو هذا. وقد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، قالوا: قد تثبت الروايات في هذا، ويؤمن بها ولا يتوهم، ولا يقال: كيف هكذا؟ روي عن مالك، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك؛ أنهم

(٢٩) سنن أبي داود: ٤ / ٢٣٤.

(٣٠) سنن ابن ماجة: ١ / ٦٢.

(٣١) سنن ابن ماجة، ١ / ٦٦.

(٣٢) سنن الترمذي ٣ / ٤٠.

قالوا في هذه الأحاديث: أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه. وقد ذكر الله ﷻ في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات؛ ففسروها على غير ما فسّر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده. وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة، وقال إسحاق بن إبراهيم: إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع. فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع؛ فهذا التشبيه. وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يد، وسمع، وبصر. ولا يقول: كيف. ولا يقول: مثل سمع، ولا كسمع؛ فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] (٣٣).

**وأثبتها الإمام أبو حنيفة** فقال: (وله يد ووجه ونفس، ولا يقال: يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيها إبطال الصفة، وهو قول أهل الاعتزال والقدر، ولكن يذه صفة بلا كيف) (٣٤)، وأن إثبات اليد ليس تشبيهاً، إنما التشبيه إثبات يد كيد المخلوق، لا إثباتها صفةً تليق بجلاله.

**وقال الإمام أحمد:** (من قال: يدٌ كيدي؛ فقد شبه الله بخلقه، والله ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير) (٣٥).

**وقال الإمام ابن خزيمة:** (فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة

(٣٣) سنن الترمذي: ٤١ / ٣.

(٣٤) شرح الفقه الأكبر: للمغنساوي، ص ١٢٠.

(٣٥) المختار في أصول السنة: ابن البناء الحنبلي، ص ٨١.

واليمن، والعراق والشام ومصر، مذهبنَا: أنا نثبت لله ما أثبتته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز أن يكون عدماً كما قاله المبطلون<sup>(٣٦)</sup>.

وأنه لا فرق بين إثباتها وإثبات صفة العلم والسمع والبصر، فكما أن له سبحانه علماً غير علمنا، كذلك له وجه ويد وعين غير وجوهنا وأعيننا وأيدينا<sup>(٣٧)</sup>.

**وقال الإمام البغوي:** (ويد الله صفة من صفات ذاته، كالسمع والبصر والوجه)<sup>(٣٨)</sup>، و(قيل: صفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها، وهي: الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليدان)<sup>(٣٩)</sup>.

**وفرّقوا بين ما ورد من آيات يُراد بها الصفات، وآيات ليس المقصود منها الصفات،** توضيحاً لمن أراد أن يلبس ويحمل آيات الصفات على غير محملها، **قال ابن فورك الأشعري:** (وقد يضاف إليه اليد على معنى الملك والقوة والنعمة والقدرة أيضاً، فقله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]،

(٣٦) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل: ابن خزيمة، ٢٦/١.

(٣٧) «قال ابن بطال: في هذه الآية والحديث دلالة على أن الله وجهاً، وهو من صفة ذاته، وليس بجارحة، ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين، كما نقول: إنه عالم. ولا نقول: إنه كالعلماء الذين نشاهدهم». انظر: فتح الباري: ابن حجر، ٣٨٩-٣٨٨/١٣.

(٣٨) معالم التنزيل: ٦٧/٢.

(٣٩) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ٢٩٨-٢٩٩.

**وقوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (خلق الله آدم يوم الجمعة بيده) <sup>(٤٠)</sup>، فهو بمعنى الصفة، لا يليق به معنى النعمة والقوة والملك، **وكذلك قوله** : (كتب بيده على نفسه <sup>(٤١)</sup>) <sup>(٤٢)</sup>. وأكد أن تأويل اليد عقيدة المعتزلة فقال: وقد تكلمنا على المعتزلة قبل ذلك في نفهم لذلك، وحملهم ما أطلق من ذكر اليد في الكتاب والسنة على معنى الذات، أو على معنى القدرة أو النعمة بما يغني عن ذكره ههنا) <sup>(٤٣)</sup>.

**وفرقوا بين خلق الله باليد، وخلق به** بقوله كن فيكون. قال الإمام الآجري: (باب الإيمان بأن الله سُبْحَانَهُ خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بيده وخط التوراة لموسى بيده، وخلق جنة عدن بيده، وقد قيل: العرش، والقلم. وقال لسائر الخلق: كن فكان) <sup>(٤٤)</sup>.

**وقال الإمام البيهقي** : (تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة، وهو في بعضها صفة ذات، كقوله: (إلا رداء الكبرياء على وجهه)، وهو ما في صحيح البخاري عن أبي موسى، وفي بعضها بمعنى من أجل كقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، وفي بعضها بمعنى الرضا، كقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]. ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ٢٠] وليس المراد الجارحة جزمًا، والله

(٤٠) المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، لأبي نعيم، حديث رقم ١٩٢٢.

(٤١) سنن ابن ماجه: ٥/٣٥٣، حديث رقم ٤٢٩٥.

(٤٢) مشكل الحديث وبيانه: ابن فورك، ص ٤٣٣.

(٤٣) المرجع السابق: ص ٣٧٣.

(٤٤) الشريعة: الإمام الآجري ٣/ ١١٧٧.

أعلم (٤٥).

**وعلق الإمام ابن حجر** عن موقف ابن المنير عندما ذكر موقف أهل الكلام من صفة العين بين مثبت ومتأول ومفوض، بأنه مال إلى ترجيح الإثبات؛ لأنه مذهب السلف، وأيد بما وقع في الحديث: (وأشار بيده) (٤٦)، فإن فيه إيماء إلى الرد على من يقول: معناها القدرة. صرح بذلك قول من قال: إنها صفة ذات (٤٧).

**وممن أثبتها:** ابن مندة (٤٨)، وابن بطة (٤٩) وغيرهم. ونسبوا تأويلها إلى الجهمية والمعتزلة وأهل الزيغ - كما ذكرنا عن أبي حنيفة -.

**وقال أبو الحسين الملطي (٥٠):** (وأنكر جهم أن يكون لله تعالى يد) (٥١).

(٤٥) فتح الباري: ابن حجر، ٣٩٨ / ١٣.

(٤٦) رواه البخاري (٧٤٠٧) ذكر الدجال عند النبي ﷺ فقال: (إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية).

(٤٧) انظر فتح الباري: ٢٩٠ / ١٣.

(٤٨) الرد على الجهمية، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة العبدي المتوفى: ٣٩٥ هـ ص ٢١٧.

(٤٩) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ٣ / ٣١٦.

(٥٠) **محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين الملطي العسقلاني:** عالم القراءات. من فقهاء الشافعية: من أهل "ملطية" نزل بعسقلان، وتوفي بها. له تصانيف في الفقه وغيره، منها: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع - ط و "قصيدة" في ٥٩ بيتاً، عارض بها قصيدة لموسى بن عبيد الله الخاقاني، في وصف القراءة والقراء توفي ٣٧٧ هـ الأعلام للزركلي (٥ / ٣١١).

(٥١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: ص ١٠٣.

**وبوّب أبو الحسن الأشعري، فقال:** (فصل في قول أهل الزيغ والبدع) (٥٢).

**فقال:** ودفعوا أن يكون لله وجه مع قوله **عَلَيْكَ**: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وأنكروا أن له يدين مع قوله سبحانه: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وأنكروا أن يكون له عينان مع قوله سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

**وزعموا جميعاً أنه لا يد له مع قوله **عَلَيْكَ**:** ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

**وأكد أبو الحسن أنها صفات حقيقية** بقوله: (بل واجب أن يكون قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة غير نعمتين إذا كانت نعمتان لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول قائلهم: فعلت بيدي، وهو يعني نعمتين) (٥٣).

**وقال عن النّظام** الذي أنكر حقيقتها: (وكان يقول: ذكر الله - سبحانه وتعالى - الوجه على جهة التوسع، لا أن له وجهاً في الحقيقة، وإنما معنى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]: ويبقى ربك، ومعنى اليد: النعمة) (٥٤).

(٥٢) الإبانة في أصول الديانة: ص ١٤.

(٥٣) الإبانة في أصول الديانة، ص ١٤٠.

(٥٤) مقالات الإسلاميين: ص ١٠٥. وانظر: الشريعة، للأجري، ٣/ ١١٧٧. نقض الإمام أبي

سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد: ص ٢٨٤.



وشهد ممن تأولها من متأخري الأشاعرة على أن الأولين أثبتوها، قال الإمام الجويني في الإرشاد: (ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفاتٌ ثابتة للرب تعالى، والسبيلُ إلى إثباتها السمعُ دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر، وحمل الوجه على الوجود)<sup>(٥٥)</sup>.

**ورد عليهم** بتأويلهم للصفات الفعلية، والتفريق بينها وبين ما يثبتونه، فيقول: (ومن سلك من أصحابنا سبيل إثبات هذه الصفات -يعني صفات اليدين والعين والوجه- بظواهر هذه الآيات؛ ألزمه سَوَقُ كلامه أن يجعل الاستواء والمجيء والنزول والجنب من الصفات؛ تمسكًا بالظاهر)<sup>(٥٦)</sup>.

**وممن شهد** أن أبا الحسن الأشعري أثبتها: الرازي<sup>(٥٧)</sup>، والإيجي<sup>(٥٨)</sup>، والبيضاوي، والتفتازاني<sup>(٥٩)</sup>.

**والرازي ذكر التفويض**، ثم ذكر قول أبي الحسن على أنه قول آخر، وهذا يؤكد أن مذهب أبي الحسن هو الإثبات وليس التفويض. إذ يقول: (وأما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الأول: قول من يقول: القرآن لما دلّ على إثبات اليد لله تعالى آمنًا به، والعقل لما دلّ على أنه يمتنع أن تكون يد الله عبارة عن

(٥٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ١٥٥.

(٥٦) الشامل في أصول الدين: عبد الملك الجويني، ص ٥٥٠.

(٥٧) مفاتيح الغيب: ٣٧/١٢.

(٥٨) المواقف، ص ١٥٣.

(٥٩) شرح المقاصد ٤/ ١٧٤.

جسم مخصوص وعضو مركب من الأجزاء والأبعض آمنًا به، فأما أن اليد ما هي وما حقيقتها؟ فقد فوضنا معرفتها إلى الله تعالى، وهذا هو طريقة السلف... وها هنا قول آخر، وهو: أن أبا الحسن الأشعري **رَحِمَهُ اللَّهُ** زعم في بعض أقواله أن اليد صفة قائمة بذات الله تعالى، وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء، وقال: والذي يدل عليه أنه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لا تمتنع كونه علة للاصطفاء؛ لأن ذلك حاصل في جميع المخلوقات، فلا بدّ من إثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء<sup>(٦٠)</sup>.

**وقال ابن عقيل الحنبلي** عن المتقدمين: (ولأن الأشاعرة قد أثبتت الصفات من العلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والوجه واليدين)<sup>(٦١)</sup>.

**وقال القاضي البيضاوي:** (في صفات أخرى أثبتها الشيخ وهي: الاستواء، واليد، والعين، والوجه، بالظواهر الوارد ذكرها وأولها الباقيون وقالوا: المراد بالاستواء: الاستيلاء، وباليد: القدرة، وبالوجه: الوجود، وبالعين: البصر، والأولى اتباع السلف في الإيمان بها، والرد إلى الله تعالى)<sup>(٦٢)</sup>. وهذه الظواهر غير مرادة عند الرازي.

(٦٠) مفاتيح الغيب ط دار إحياء التراث العربي ٣٩٦/١٢.

(٦١) مسألة في القرآن ابن عقيل الحنبلي، ص ٧٧، أو الحرف الصوت كما سمّاها ابن رجب الحنبلي في ذيل الحنابلة.

(٦٢) طوابع الأنوار ومطالع الأنظار ص ١٩٠.

**ورد الباقلاني** على أن الثنية لليد لا تكون إلا لصفة اليد، ولا تكون بمعنى النعمة والقدرة: أنه لا فرق بين إضافة اليد لله، والعلم، فإذا حكمنا على اليد أنها تجسيم يلزمكم في العلم والقدرة أن إضافتها تجسيم.

وهذا رد على كثير من الأشاعرة الذين يفرقون بين الصفات، ويرون أن مقولة شيخ الإسلام ابن تيمية: (القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر) أنه انفرد بها، وأنها قول فاسد؛ فهذا الباقلاني الأشعري يقررها قبله؛ فقال الباقلاني: (وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان، فبطل ما قلتم، وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين؛ لأن نعم الله تعالى على آدم وعلى غيره لا تحصى، ولأن القائل: لا يجوز أن يقول: رفعت الشيء بيدي، أو وضعته بيدي، أو توليته بيدي وهو يعني: نعمته، وكذلك لا يجوز أن يقال: لي عند فلان يدان يعني: نعمتين، وإنما يقال: لي عنده يدان بضاوان؛ لأن القول يد لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات، ويدل على فساد تأويلهم أيضًا: أنه لو كان الأمر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك إبليس، من أن يقول: وأي فضل لآدم علي يقتضي أن أسجد له، وأنا أيضًا بيدك خلقتني التي هي قدرتك، وبنعمتك خلقتني، وفي العلم بأنه الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه.

**فإن قال قائل:** فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة؛ إذ كنتم لم تعقلوا يد صفة، ووجه صفة، لا جارحة؟

**يقال له:** لا يحب ذلك كما لا يجب إذا لم نعقل حيًا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أن

نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك، وكما لا يجب متى كان قائمًا بذاته أن يكون جوهرًا أو جسمًا؛ لأننا وإياكم لم نجد قائمًا بنفسه في شاهدنا إلا كذلك» (٦٣).

**ومما يؤكد موقف الباقلاني:** قول أبو حيان: (وقال قوم -منهم القاضي أبو بكر بن الطيب-: هذه كلها صفات زائدة على الذات، ثابتة لله تعالى من غير تشبيه ولا تحديد) (٦٤).

**وقال ابن عطية:** (وذهب القاضي ابن الطيب إلى أن اليد والعين والوجه صفات ذات زائدة على القدرة والعلم وغير ذلك من متقرر صفاته تعالى، وذلك قول مرغوب عنه ويسميها الصفات الخبرية. وروي في بعض الآثار أن الله تعالى خلق أربعة أشياء بيده وهي: العرش والقلم وجنة عدن وآدم وسائر المخلوقات بقوله: «كن») (٦٥).

**ويرى الأمدى** أن إثباتها جائز بشرط: أن تكون مخالفة للمخلوقات، ومنعه من إثباتها الدليل القطعي؛ لكونه يرى أن إثبات الصفات لا يكون إلا بالعقل، فيقول: (فإن قيل: بأن ما دلت عليه هذه الظواهر من المدلولات، وأثبتناه بها من الصفات، ليست على نحو صفاتنا، ولا على ما نتخيل من أحوال ذواتنا، بل مخالفة لصفاتنا، كما أن ذاته مخالفة لذواتنا، وهذا مما لا يقود إلى التشبيه، ولا يسوق إلى التجسيم .... فهذا وإن كان في نفسه جائزًا، لكن القول بإثباته من جملة

(٦٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٢٩٧).

(٦٤) البحر المحيط في التفسير، ٣١٦/٤.

(٦٥) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٥١٥/٤.

الصفات يستدعى دليلاً قطعياً<sup>(٦٦)</sup> مع أنه تأولها.

**وأما قول الرازي:** (إن الظاهر غير مراد، لكونه يقتضي أن نوحاً عَلَيْهِ السَّلَامُ يصنع السفينة فوق تلك العين، كما يقال: كتبت بالقلم؛ ففرد عليه من كلامه حيث يقول:

(إن معنى: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي: بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة، يقال: فلان عين على فلان: نصب عليه؛ ليكون منفحصاً عن أحواله، ولا تحول عنه عينه)<sup>(٦٧)</sup>.

ولماذا لم يحملها على الظاهر، بأنها تجري بعين الملك، وإنما حملها على المفهوم المتبادر إلى الذهن؟ فإذا حمل معنى العين بالنسبة للملك مع الإنسان، وأن هذا هو المفهوم الظاهر؛ فمن الأولى أن يحمل هذا المعنى بالنسبة لله ﷻ، والعرب تفهم من قول القائل: أنت بعيني، أو أنت برأسي لا يقتضي أن تكون داخل العين أو الرأس، بقدر ما يريد القائل: أنت تحت حمايتي وحفظي. ولا ينافي أن يكون للقائل عين، بل ما يقول حي: أنت في عيني؛ إلا من له عين، وهذا مطرد في لغة العرب.

**أما قوله:** (إن إثبات هذه الصفات يستلزم وَصَفَ الله بأقبح صورة) فهذا التصور للصفات أخذه من المعتزلة، يقول القاضي عبد الجبار: (ولو لا ما ذكرناه،

(٦٦) غاية المرام، الآمدي، ص ١٣٨.

(٦٧) مفاتيح الغيب: ١٧ / ٣٤٤.

وإلا لزم أن يكون له أعين كثيرة؛ لأنه قال: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾، والمعلوم خلاف ذلك) (٦٨)، ولما فيه من الطعن في القرآن، حيث وصف الله بما لا يليق به. وهل يعقل أن ظاهر القرآن الكريم كفر؟! نعوذ بالله من الخذلان.

لذلك حكم على أدلة القرآن بأنها ظنية الدلالة، وأن هدايته محصورة في الفروع، فقدم العقل على السمع.

**والصواب** أن المصدر الأول لمعرفة الله تعالى وصفاته: هو القرآن والسنة؛ لأن الله أعلم بنفسه، وكلامه أصدق قيلاً، وأحسن حديثاً، ويهدي للتي هي أقوم. وأعظم شيء يهدي إليه وَصَفُ الله بصفات الكمال.

أما وجود الجمع والأفراد بالنسبة لصفة اليد، والعين، فليس فيه ما يمنع ثبوت هذه الصفات، فالمفرد يراد بها جنس اليد، والعين، وأما الجمع قد يراد منها التثنية، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤].

**والتثنية** في الغالب نص في العدد، **قال الإمام ابن جرير:** (فأما إذا ثنى الاسم، فلا يؤدي عن الجنس، ولا يؤدي إلا عن اثنين بأعيانهما دون الجميع ودون غيرهما).

**قالوا:** وخطأ في كلام العرب أن يقال: (ما أكثر الدرهمين في أيدي الناس)، بمعنى: ما أكثر الدراهم في أيديهم.

**قالوا:** وذلك أن الدرهم إذا ثنى لا يؤدي في كلامها إلا عن اثنين بأعيانهما.

**قالوا:** وغير محال: (ما أكثر الدرهم في أيدي الناس)، و(ما أكثر الدراهم في أيديهم)؛ لأن الواحد يؤدي عن الجميع.

**قالوا:** ففي قول الله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، مع إعلامه عباده أن نعمه لا تحصى، مع ما وصفنا من أنه غير معقول في كلام العرب أن اثنين يؤدیان عن الجميع، ما ينبئ عن خطأ قول من قال: معنى اليد، في هذا الموضع: النعمة. وصحة قول من قال: إن يد الله، هي له صفة.

**قالوا:** وبذلك تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ، وقال به العلماء وأهل التأويل (٦٩).

**قد وردت نصوص صريحة في إثبات اليمين صفة لله ﷻ** ومن ذلك قول النبي كما في حديث عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (يطوي الله ﷻ السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك؛ أين الجبارون؟! أين المتكبرون؟! ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك؛ أين الجبارون؟! أين المتكبرون?!).

**ورواية:** (يأخذ الله عز وجل سماواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله، ويقبض أصابعه ويسسطها، أنا الملك؛ حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷻ؟! (٧٠)).

(٦٩) تفسير الإمام الطبري جامع البيان ٤٤٦/١٠.

(٧٠) صحيح مسلم ٢٧٨٨، ووصف الأخرى بالشمال من العلماء من أجاز ذلك؛ لورود النص، منهم: الإمام الدارمي، والجمع مع قوله **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: «كلتا يديه يمين» من حيث الكمال، =

**ومن ذلك** قال رسول الله ﷺ: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل - وكلتا يديه يمين - الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولّوا) (٧١).

ونص الكثير من سلف الأمة على تشية صفة اليد، وذكر الإجماع: أبو الحسن الأشعري وغيره .

**وورودها** بصيغة الجمع أو الأفراد تكون من المتشابهة، فنردها للمحكم، وهو التشية؛ فتصير محكمة.

وإضافة الجمع للجمع لا يدل على أيدٍ كثيرة، فهو مثل قوله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، وأما حمل اليد في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، مثل قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١]. فهناك فرق بين الآية الأولى والثانية، فالآية الأولى أضاف فيها الفعل إلى نفسه، وفي الثانية أضافه إلى اليد. والآية الأولى وردت بصيغة التشية، وعُدِّي الفعل بالباء، والآية الثانية وردت بصيغة الجمع، ولم تتعدّ.

وليست كشمال البشر التي هي أضعف من اليمين، والتي تستخدم للأمور غير الطيبة. ومن السلف من كره التسمية بالشمال؛ كالإمام أحمد، والإمام ابن خزيمة والإمام البيهقي. ورواية "بشماله" حكم عليها بعض علماء الحديث بالشذوذ. وقد ذكرنا ما يغني عنها من الروايات الصحيحة التي نصت في التشية. انظر: صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السقاف ص ٣٣١.

(٧١) رواه مسلم (١٨٢٧).



**والتمييز في اللفظ** يدل على التمييز في المعنى والله سبحانه وتعالى ذكر نفسه بصيغة المفرد أو الجمع للتعظيم قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: ١] ولم يذكر نفسه بصيغة التثنية؛ لأنها لا تدل إلا على العدد المحصور، وذكر الكثير ممن ثبت لله اليد خصوصية، وتميز آدم على المخلوقات أنه خلق باليدين، وجميع المخلوقات بقدرة الله تعالى فموسى صلى الله عليه وسلم قال في محاجته لآدم قال موسى: (أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأَسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته) (٧٢).

**وأهل الموقف تطلب الشفاعة من آدم؛** لأن الله خصّه بأن خلقه بيديه فيأتونه فيقولون: (يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، وأسكنك الجنة، ألا تشفع لنا إلى ربك) (٧٣).

**أما ذكر العين جمعًا وإفرادًا،** فهو لا يناقض أن الله عَلَمٌ عَيْنين؛ يقول الزمخشري: (وجمع العين؛ لأنّ الضمير بلفظ ضمير الجماعة) (٧٤).

**ويقول الرازي:** (قال هاهنا: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وقال في مواضع آخر: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]. نقول: لما وَحَّد الضمير هناك - وهو ياء المتكلم وحده - وحد العين، ولما ذكر هاهنا ضمير الجمع في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ وهو النون جمع العين،

(٧٢) رواه مسلم (٤/٢٠٤٣)

(٧٣) رواه البخاري (٤/١٣٥).

(٧٤) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل = تفسير الزمخشري: ٤/٤١٥.

وقال: ﴿بَاعَيْنَا﴾ هذا من حيث اللفظ (٧٥).

فالجمع والإفراد لا يمنعان الثنية، فالإفراد للجنس، فمن له أكثر من شيء قد يطلق مفرداً ويراد به الجنس، وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة؛ فإن ما يصنع بالاثنتين قد ينسب إلى الواحد؛ تقول: رأيت بعيني، وسمعت بأذني. والمراد: عينا، وأذناي (٧٦).

ولا يلزم تعريفه هذه الصفات بالحد؛ فإذا كانت صفة العلم والقدرة لا تعرف بالحد، وإنما بالرسم، فكذلك هذه الصفات؛ قال الدسوقي الأشعري في حاشيته على السنوسية الكبرى: (واعلم أن تعريف المصنف لهذه الصفات رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض، لا حدود بذاتياتها؛ لأن العقول محجوبة عن كنه ذاته وصفاته، فيتعذر حينئذ التعريف بالذاتيات) (٧٧).

**يقول محمد بن أبي السعد السباعي** -بعد تعريفه لصفة السمع والبصر:-  
(وغاية الأمر أن تعاريف صفاته -تعالى- إنما أفادت تمييز بعضها عن بعض، ولم تفد كنه الحقيقة؛ لأن كنه الحقيقة غير معلوم لنا، والأقدمون لا يشترطون أن يكون التعريف مساوياً للمعرّف، بل يكتفون بما يحصل به التمييز، فالواجب ثبوت صفاته من غير معرفة الكنه، على وجه يخالف صفات المخلوقات، ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (٧٨).

(٧٥) مفاتيح الغيب التفسير الكبير = تفسير الرازي: ٢٨ / ٢٢٩.

(٧٦) شرح الواسطية: د. محمد خليل هراس، ص ١١٥.

(٧٧) حاشية الدسوقي على أم البراهين: ص ٩٩.

(٧٨) حاشية محمد السباعي على شرح الخريدة للدرديري، ص ٣٤٩، وانظر: مطلب التفويض، =

**قال ابن قتيبة:** (فإن قال لنا: ما اليدان هاهنا؟ قلنا: هما اليدان اللتان تعرف الناس. كذلك قال ابن عباس في هذه الآية: اليدان اليدان، وقال النبي ﷺ: (كلتا يديه يمين) فهل يجوز لأحد أن يجعل اليدين هاهنا نعمة أو نعمتين؟ وقال: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، فنحن نقول كما قال الله تعالى، وكما قال رسوله ﷺ، ولا نتجاهل، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به) (٧٩).

**وهناك من يستغل بعض الألفاظ أو بعض السياقات** ليستدل بها على أن التأويل مستساغ شرعاً مثل الأيد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧].

**فالأيد بمعنى:** القوة، وهذا لا يعني تأويل صفة اليد.

**قال ابن منظور:** (وقوله عز وجل: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧] أي: ذا القوة) (٨٠).

**وقال في مختار الصحاح:** ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] **قلت:** قوله تعالى: ﴿بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] أي: بقوة، وهو مصدر آد يئيد إذا قوي، وليس جمعاً ليد ليذكر هنا، بل موضعه باب الدال. وقد نص الأزهري على هذه الآية في الأيد بمعنى المصدر. ولا أعرف أحداً من أئمة اللغة أو التفسير ذهب

إلى ما ذهب إليه الجوهري من أنها جمع يد<sup>(٨١)</sup>. فالهمزة في أيد أصلية وليست للجمع.

### وقال محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي:

(قوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿بَنِيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ ليس من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم؛ لأن قوله: ﴿بَأَيْدٍ﴾ ليس جمع يد، وإنما الأيد: القوة، فوزن قوله هنا: ﴿بَأَيْدٍ﴾: فَعْلٌ، ووزن الأيدي أَفْعُلُ، فالهمزة في قوله: ﴿بَأَيْدٍ﴾ في مكان الفاء، والياء في مكان العين، والدال في مكان اللام، ولو كان قوله تعالى: ﴿بَأَيْدٍ﴾ جمع يد لكان وزنه أَفْعَلًا، فتكون الهمزة زائدة، والياء في مكان الفاء، والدال في مكان العين، والياء المحذوفة؛ لكونه منقوصاً هي اللام. والأيد، والآد في لغة العرب بمعنى: القوة، ورجل أيد: قوي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، أي: قويناه به. فمن ظن أنها جمع يد في هذه الآية فقد غلط غلطاً فاحشاً، والمعنى: والسماء بنيناها بقوة<sup>(٨٢)</sup>.

**قال ابن الجوزي:** ﴿بَنِيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ أي: بقوة، وكذلك قال ابن عباس ومجاهد وقتادة، وسائر المفسرين واللغويين: بأيد أي: بقوة<sup>(٨٣)</sup>.

**ونجد إمام المفسرين ابن جرير** ينقل عن السلف أنها بمعنى القوة: (عن ابن عباس: قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] يقول: بقوة.

(٨١) مختار الصحاح (ص: ٣٤٩).

(٨٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ٧/ ٤٤٢.

(٨٣) زاد المسير في علم التفسير ط - أخرى، ٨/ ٤٠.

وعن مجاهد وقتاده وغيرهم<sup>(٨٤)</sup>.

**أما عند آيات صفة اليد** فإننا نجد الإمام ابن جرير يثبتها لله عزو وجل عند قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]<sup>(٨٥)</sup> وعند قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] وعند قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ﴾ [ص: ٧٥]<sup>(٨٦)</sup>.

**وقال أبو الحسن الأشعري:** ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمَوْسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] قالوا: الأيد: القوة، فوجب أن يكون معنى قوله تعالى: (بيدي) بقدرتي.

**قيل لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه:**

**أحدها:** أن الأيد ليس جمع لليد؛ لأن جمع يد أيدي، وجمع اليد التي هي نعمة أيادي، وإنما قال تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي﴾ من الآية (٣٨ / ٧٥)، فبطل بذلك أن يكون معنى قوله: (بيدي) معنى قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]<sup>(٨٧)</sup>.

**كذلك:** الوجه عند قوله تعالى عند قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] فالسلف متفقون في إثبات صفة الوجه لله

(٨٤) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٤٣٨ / ٢٢، تفسير السمعاني، (٥ / ٢٦١)، تفسير البغوي - إحياء التراث، ٢٨٧ / ٤.

(٨٥) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٢٣٩ / ٢١.

(٨٦) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٤٥٦ / ١٠.

(٨٧) الإبانة عن أصول الديانة (ص: ١٣٠).

تعالى، وهناك نصوص صريحة في إثباته، وهناك نصوص يحملها بعض الناس على الصفة، وبعضهم الآخر على غير ذلك، مثل هذه الآية؛ فابن القيم يجعلها من آيات الصفات، وهناك من يقول: إنها ليست من آيات الصفات، فهذا ليس دليلاً على أن من فهم أنها ليست من آيات الصفات أنه يؤولها، أو دليل على التأويل؛ فابن تيمية وغيره يرون الخلاف فيها: هل هي من آيات الصفات أم لا؟

**عن** قتادة في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، قال: (هي القبلة، ثم نسختها القبلة إلى المسجد الحرام) (٨٨).

**وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:** (قال ذلك الشخص: قد وجدنا عن السلف أنهم تأولوا. فقلت: لعلك قد وجدت قولهم في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أي: قبلة الله. فقال: نعم. فقلت: هذا معروف عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، ولكن ليس هو من باب التأويل؛ فإن لفظ الوجه ظاهر هنا في الوجهة على قول هؤلاء، وقد قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوَّلِيَّهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] فأخبر أن الوجهة يوليها العبد أي: يتولاها، أي: يستقبلها. ويقولون: أي وجه تقصد؟ أي: أي وجهة تقصد؟.... من قال من السلف والأئمة لم يقلوه؛ لأنهم ينفون وجه الله الذي يراه المؤمنون في الآخرة، بل قالوه: لأن ذلك ظاهر الخطاب عندهم؛ لأن لفظ الوجه مشهور أنه يقصد به الجهة، والقبلة هي الجهة، وقد أخبر أن وجهه ثم أي: في ذلك المكان، وهذا يناسب أن يكون قبلته في ذلك المكان؛ لأن صفته ليست في مكان. فهذا القول ليس عندنا من باب التأويل الذي

هو مخالفة الظاهر أصلاً، وليس المقصود نصر هذا القول، بل بيان توجيهه، وأن قائله من السلف لم يكونوا من نفاة الصفة، ولا ممن يقول: ظاهر الآية ممتنع. ثم يقال هنا: جواب مطلق وهو: أن الوجه يراد به الجهة، ولا يكون ذلك حرفاً لظاهر الخطاب؛ إذ كان ذلك (٨٩).

وهذا قد قال فيه طائفة من السلف: فثم قبله الله؛ أي: فثم جهة الله (٩٠).

**والمراد بوجه الله:** وجهة الله، الوجه والجهة والوجهة الذي لله يستقبل في الصلاة، كما قال في أول الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥] ثم قال: ﴿فَإَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

**وذكر قول من قال:** إنه يدل على الصفة، فقال: وقد قيل: إنه يدل على صفة الله (٩١).

وكذلك العين عند قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

فتجد المفسرين يذكرون المعنى العام، ولا يلزم منه التأويل، فتفسير العين بالحفظ لا يمنع إثبات العين، فعندما أقول: أنت في عيني أي: في حفظي، ويلزم معه أن لي عيناً خاصة، مع وجود نصوص تؤكد إثبات أن الله عيناً؛ عن ابن عباس: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾، قال: بعين الله، قال ابن جريج: قال مجاهد:

(٨٩) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ٦/ ٧٢-٧٤.

(٩٠) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، ٤/ ٤١٤.

(٩١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، ٤/ ٤١٥.

﴿ووحينا﴾، قال: كما نأمرك. وعن قتادة في قوله: ﴿بأعيننا ووحينا﴾، قال: بعين الله ووحيه<sup>(٩٢)</sup>. ومن ذكر الحفظ والعناية لا يلزم نفيه صفة العين.

**قال الإمام الطبري:** ﴿فإنك بأعيننا﴾ يقول جل ثناؤه: فإنك بمرأى منا، نراك ونرى عملك، ونحن نحوطك ونحفظك، فلا يصل إليك من أراذك بسوء من المشركين<sup>(٩٣)</sup>.

**وقال الإمام البغوي:** (أي: بمرأى منا. وقال مقاتل بن حيان: بحفظنا، ومنه قولهم للمودع: عين الله عليك)<sup>(٩٤)</sup>.

**وقال أيضًا:** (تجري السفينة التي حملنا نوحًا فيها بمرأى منا ومنظر)<sup>(٩٥)</sup>.

**وقال السمعاني:** ﴿تجري بأعيننا﴾ أي: بمرأى منا وحفظ منا<sup>(٩٦)</sup>.

فهذا لا يعني تأويل العين بالحفظ؛ فالطبري والبغوي والسمعاني يفسرون سياق الآية بالحفظ، وهو لا ينافي إثبات صفة العين عندهم.

**وهذا الإمام البخاري** يذكر باب قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]: تُغذى، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

**فيقول:** (حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا جويرية عن نافع عن عبد الله قال:

(٩٢) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٣٠٩/١٥.

(٩٣) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٤٨٨/٢٢.

(٩٤) تفسير البغوي - إحياء التراث، ٣٢٣/٤.

(٩٥) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٥٨١/٢٢.

(٩٦) تفسير السمعاني، ٣١١/٥.



ذكر الدجال عند النبي ﷺ فقال: إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينه، وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنة طافية<sup>(٩٧)</sup>. فيؤكد بحديث مفهوم المخالفة منه إثبات العينين لله تعالى أي: بخلاف الدجال؛ فإنه أعور، ولغة العرب تقول للأعور: من له عين واحدة من عينين.

**ومن هذا الباب** تفسير الإمام البخاري الوجه بالملك: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] إلا ملكه، ويقال: إلا ما أريد به وجه الله<sup>(٩٨)</sup>، ويثبت صفة الوجه بهذه الآية، أو من فسرهما بالذات فلا يمنع إثبات صفة الوجه، فهنا ييوب للصفة بنفس الآية؛ ليبين أن إثبات معنى من سياق الآية لا يمنع إثبات الصفة، فبقاء الملك مقابل موت الخلق كما قال تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، فالإمام البخاري عند هذه الآية يقول: إلا ملكه، وعندها كذلك يثبت صفة الوجه، فيقول: باب قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، ثم يؤكد صفة الوجه بحديث عن جابر بن عبد الله، قال: (لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك»، فقال: ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجَلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، فقال النبي ﷺ: «أعوذ بوجهك»، قال: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا﴾ [الأنعام: ٦٥]، فقال النبي ﷺ: «هذا أيسر»<sup>(٩٩)</sup>.

(٩٧) صحيح البخاري، ١٨/٤٢٣.

(٩٨) صحيح البخاري، ٦/١١٢.

(٩٩) رواه البخاري (٩/١٢١).

**وكذلك الإمام البيهقي** يثبت لله العينين، ويستدل بهذه الآيات التي يفسرها أهل التفسير بمعنى الحفظ، ويقسم الكتاب أبواباً: (باب ما جاء في إثبات العين صفة لا من حيث الحدة) قال الله عز وجل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧]، وقال تبارك وتعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

### ثم يستدل بأحاديث يثبت لله بها العين تأكيداً لهذه الآيات:

**عن** نافع، قال: إن عبد الله بن عمر أخبره أن المسيح ذكر بين ظهراني الناس، فقال رسول الله ﷺ: إن الله ليس بأعور، إلا أن المسيح الدجال أعور عين اليمنى، كأن عينه عتبة طافية. رواه البخاري في الصحيح، عن موسى بن إسماعيل، عن جويرية. وقال في متنه: فقال: إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور. وأشار بيده إلى عينه (١٠٠).

وكذلك الساق عند قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢]، فمن قال: عن شدة ليس من باب التأويل؛ لأنه يرى أنها ليست من آيات الصفات، **قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل:** يبدو عن أمر شديد (١٠١).

ومن رآها من آيات الصفات استدلل بها، وأكد ذلك بحديث: (فيكشف عن ساقه) الذي رواه الإمام البخاري وغيره عن أبي سعيد - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**، قال: سمعت

(١٠٠) الأسماء والصفات للبيهقي ت عميرة (ص: ٤٥٨).

(١٠١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاکر، ٥٥٤/٢٣.

النبي ﷺ يقول: (يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، فيبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً)<sup>(١٠٢)</sup>. فالحديث موافق للآية ومبين لها.

**وعن** ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] قال: "عن ساقه، يعني: ساقه تبارك وتعالى"<sup>(١٠٣)</sup>.

**وما أجمل ما قاله الشوكاني في هذا الباب:** بأن السنة بينت بأحاديث صريحة إثبات الساق لله عز وجل .

**فقال:** (تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً، فليس كمثله شيء).

**دعوا كل قول عند قول محمد فما آمن في دينه كمخاطر**<sup>(١٠٤)</sup>

**(وقال ابن عباس: أي: عن أمر شديد مقطع من هول يوم القيامة)**<sup>(١٠٥)</sup>.

**قال ابن عباس:** هو أشد ساعة في القيامة. قال سعيد بن جبیر: يوم يكشف عن ساق: عن شدة الأمر. وقال ابن قتيبة: تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلى الجدة ومقاومة الشدة: شمر عن ساقه، ويقال إذا اشتد الأمر في

(١٠٢) رواه البخاري (١٥٩/٦).

(١٠٣) تفسير عبد الرزاق، ٣/٣٣٥.

(١٠٤) فتح القدير للشوكاني، ٥/٣٣٢.

(١٠٥) تفسير القاسمي = محاسن التأويل، ٩/٣٠٣.

الحرب: كشفت الحرب عن ساق<sup>(١٠٦)</sup>.

**وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:** (والصحابا قد تنازعوا في تفسير الآية: هل المراد به الكشف عن الشدة، أو المراد به أنه يكشف الرب عن ساقه، ولم يتنازع الصحابة والتابعون في ما يذكر من آيات الصفات إلا في هذه الآية بخلاف قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص ٧٥] ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن ٢٧]، ونحو ذلك؛ فإنه لم يتنازع فيها الصحابة والتابعون، وذلك أنه ليس في ظاهر القرآن أن ذلك صفة لله تعالى؛ لأنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ ولم يقل: عن ساق الله، ولا قال: يكشف الرب عن ساقه، وإنما ذكر ساقاً منكراً غير معرفة ولا مضافة، وهذا اللفظ بمجرد لا يدل على أنها ساق الله، والذين جعلوا ذلك من صفات الله تعالى أثبتوه بالحديث الصحيح المفسر للقرآن، وهو حديث أبي سعيد الخدري المخرج في الصحيحين الذي قال فيه: (يكشف الرب عن ساقه)، وقد يقال: إن ظاهر القرآن يدل على ذلك من جهة أنه أخبر أنه يكشف عن ساق، ويدعون إلى السجود، والسجود لا يصلح إلا لله، فعلم أنه هو الكاشف عن ساقه، وأيضاً فحمل ذلك على الشدة لا يصح؛ لأن المستعمل في الشدة أن يقال: كشف الله الشدة أي: أزالها، كما قال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ﴾ [الزخرف ٥٠] وقال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ﴾ [الأعراف ١٣٥] <sup>(١٠٧)</sup>.

وكذلك الجنب ذكره الرازي من باب اللمز بأهل الإثبات بأنهم يثبتون لله جنباً واحداً، مع أن سياق الآية لا يدل على أنه صفة قائمة بالله تعالى، فهذا إمام

(١٠٦) مختصر تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل، ٦/ ٩٦٨.

(١٠٧) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ٥/ ٤٧٢.

المفسرين وإمام المثبتين للصفات الذي يثبت لله الصفات الخيرية؛ كالوجه واليدين والعينين، ويثبت لله الصفات الفعلية كالغضب والرحمة والا ستواء، ويثبت الله الا ستهزاء؛ ذكر الجنب في عدة آيات في سياق الندم، ولم يتطرق من قريب ولا من بعيد على أنها من آيات الصفات.

حيث يقول: "وقوله: ﴿على ما فرطت في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦]: في ذات الله، كأنه عندنا قيل: في الله) (١٠٨).

وقال: ﴿وأنهم مفرطون﴾: بكسر الراء وتشديدها، بتأويل: أنهم مفرطون في أداء الواجب الذي كان لله عليهم في الدنيا، من طاعته وحقوقه، مضيعو ذلك، من قول الله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦] (١٠٩).

وقال: ﴿وأنذر﴾ يا محمد هؤلاء المشركين بالله يوم حسرتهم وندمهم، على ما فرطوا في جنب الله) (١١٠).

وقال: (يا حسرة العباد على أنفسهم على ما ضيعت من أمر الله، وفرطت في جنب الله) (١١١).

**وقال أيضًا:** (قوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦] يقول: على ما ضيعت من العمل بما أمرني الله به،

(١٠٨) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٤٧٠/١٦.

(١٠٩) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٢٣٥/١٧.

(١١٠) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٢٠٠/١٨.

(١١١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٥١٢/٢٠.

وقصرت في الدنيا في طاعة الله. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

**وقال مجاهد** في قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]: في أمر الله.

حدثني محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو عاصم، قال: ثنا عيسى؛ وحدثني الحارث، عن مجاهد، في قول الله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦] قال: في أمر الله.

**وعن السدي**، في قوله: ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ قال: تركت من أمر الله.

وقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ يقول: وإن كنت لمن المستهزئين بأمر الله وكتابه ورسوله والمؤمنين به. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك: عن قتاده قال: فلم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر بأهل طاعة الله، قال: هذا قول صنف منهم<sup>(١١٢)</sup>.

**وقال الإمام الدارمي:** (ادعى المعارض أيضاً زوراً على قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦] قال: يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو، وليس على ما يتوهمونه.

فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك، وأخفه على لسانك! فإن كنت صادقاً في دعواك فأشر بها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا فلم تشنع بالكذب

على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك، وأبصر بتأويل كتاب الله منك، ومن إمامك؟ إنما تفسيرها عندهم: تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله؛ فسماهم الساخرون.

فهذا تفسير الجنب عندهم. فما أنباك أنهم قالوا: جنب من الجنوب؟ فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين، فضلاً عن علمائهم، وقد قال أبو بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الكذب مجانب الإيمان» (١١٣).

**وقال ابن تيمية:** (وعليه هذه النفوس لا تعلم أن الله جنباً، ولا تقرّ بذلك كما هو الموجود منها في الدنيا، فكيف يكون ظاهر القرآن أن الله أخبر عنه بذلك، وقد قال في كلامهم: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ فجعلوا التفريط في جنب الله، والتفريط فعل أو ترك فعل، وهذا لا يكون قائماً بذات الله، لا في جنب ولا في غيره، بل يكون منفصلاً عن الله، وهذا معلومٌ بالحس والمشاهدة، فظاهر القرآن يدل على أن قول القائل: ﴿يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ ليس أنه جعل فعله أو تركه في جنب يكون من صفات الله تعالى وأبعاضه، فأين في ظاهر القرآن أنه ليس لله إلا جنب واحد بمعنى الشق؟ لكن قد يقال: القرآن فيه إثبات جنب الله تعالى، وفيه إثبات التفريط فيه، فثبوت نوع من التوسع والتجوز فيما جعل فيه لا يوجب ثبوت التوسع والتجوز فيه، كما في قوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك ١] فإن هناك شيئين اليد، وكون الملك فيها؛ ولهذا تنازعوا في إثبات ذلك صفة لله (١١٤).

(١١٣) النقض على المريسي ت الشوامي (ص: ٣١٣).

(١١٤) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ٥/ ٤٦٨.

وقال: ﴿وَجَنبٌ﴾ فإنه لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين، ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين، أثبتوا لله جنباً نظير جنب الإنسان، وهذا اللفظ جاء في القرآن في قوله: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاجِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦].

فليس في مجرد الإضافة ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق؛ كقوله: (بيت الله) و (ناقة الله) و (عباد الله) بل وكذلك (روح الله) عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم.

ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة له وليس بصفة لغيره، مثل: كلام الله وعلم الله، ويد الله ونحو ذلك، كان صفة له.

وفي القرآن ما يبين أنه ليس المراد بالجنب ما هو نظير جنب الإنسان؛ فإنه قال: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاجِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦].

والتفريط ليس في شيء من صفات الله - عز وجل -.

والإنسان إذا قال: فلان قد فرط في جنب فلان أو جانبه، لا يريد به أن التفريط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص، بل يريد به أنه فرط في جهته وفي حقه.

فإذا كان هذا اللفظ إذا أضيف إلى المخلوق لا يكون ظاهره أن التفريط في نفس جنب الإنسان المتصل بأضلاعه، بل ذلك التفريط لم يلاصقه، فكيف يظن



أن ظاهره في حق الله - أن التفريط كان في ذاته؟

وجنب الشيء وجانبه قد يراد به منتهاه وحده، ويسمى جنب الإنسان جنبًا بهذا الاعتبار<sup>(١١٥)</sup>.

**وقال ابن القيم:**... (قد قال عنهم: ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر ٥٦] والتفريط فعل أو ترك فعل، وهذا لا يكون قائمًا بذات الله لا في جنب ولا في غيره، بل يكون منفصلاً عن الله، وهذا معلوم بالحس والمشاهدة، وظاهر القرآن يدل على أن قول القائل: ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ ليس أنه جعل فعله أو تركه في جنب يكون من صفات الله وأبعاضه، فأين في ظاهر القرآن ما يدل على أنه ليس لله إلا جنب واحد؟ يعني به الشق.

**السابع:** أن يقال: هب أن القرآن دل ظاهره على إثبات جنب هو صفة، فمن أين يدل ظاهره أو باطنه على أنه جنب واحد، وشق واحد؟ ومعلوم أن إطلاق مثل هذا لا يدل على أنه شق واحد، كما قال النبي لعمران بن حصين: "صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب)"<sup>(١١٦)</sup>.

ونفي الجارحة لا يستلزم نفي صفة اليد؛ فالإمام الطبري، والأشعري، وشيخ الإسلام ابن تيمية يثبتون لله الصفات وينفون الجارحة؛ حتى لا يتوهم منها الجارحة مع وجود من يرى أن اليد لا تطلق حقيقة إلا الجارحة.

**يقول ابن تيمية -** في مناقشته لمن يؤوّل صفة اليد بحجة الجارحة - : (قلت له:

(١١٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، ٤/ ٤١٥ - ٤١٦.

(١١٦) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، ١٠/ ٢٥٠.

القائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقات وأن له يدًا ليست جارحة فهذا حق<sup>(١١٧)</sup>.

**ويتبين من كلام ابن تيمية** رفع التهمة التي يتعلق بها مخالفوه عندما يقرر بأن لفظ الجسم لا نثبته ولا ننفيه؛ حتى يتبين لنا مقصود الجسم عند القائل بنفيه؛ لكون بعضهم يتخذ من نفي الجسم نفياً للصفات الثابتة لله تعالى، فالمعتزلة ينفون رؤية الله باسم التنزيه من الجسمية، وينفون مع الأشاعرة اليد والرحمة باسم التنزيه من الجسمية، وهي صفات ثابتة لله تعالى، وأما التجسيم الحقيقي فقد صرح بنفيه وتنزيه الله تعالى منه وتكفير من يقول به، وهنا يصرح بنفي الجارحة، ومواضع يصرح بنفي الجسمية، فلا حجة لمخالفيه إلا اتباع الهوى.

(١١٧) مجموع الفتاوى ٦/٦٦٣، انظر: العقود الذهبية في شرح الواسطية، د سلطان العميري



## الفصل الرابع: الصفات الفعلية

وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

المبحث الأول: صفة العلو والاستواء.

المبحث الثاني: الرؤية.

المبحث الثالث: صفة المجيء.

المبحث الرابع: صفة المحبة، والرحمة، والغضب والحياء.

المبحث الخامس: الخداع والاستهزاء والمكر.



## تمهيد

يقسم علماء الكلام في الصفات إلى قسمين رئيسين: صفات ذاتية، وصفات فعلية.

**فالذاتية:** هي التي لا يصح أن يوصف الله بضدها؛ كالقدرة، والعلم، والسمع، والبصر.

**والفعلية:** ما يجوز أن يوصف الله بضدها؛ كالرضا، والرحمة، والسخط، والغضب<sup>(١)</sup>.

**والفرق واضح بين الصفة والفعل؛** كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومن المعلوم بصريح المعقول الفرق بين صفة الموصوف، وبين فعل الفاعل، **أما الصفة** فيعقل كونها لازمة للموصوف، إما عينًا كالحياة، وإما نوعًا كالكلام والإرادة، ويعقل كونها عارضة، لكن ذلك إنما يكون في المخلوق.

**وأما الفعل** فلا يعقل إلا حادثًا شيئًا بعد شيء، وإلا فمن لم يحدث شيئًا لا يعقل أنه فعل ولا أبدع، سواء فعل بالإرادة، أو قدر أنه فعل بلا إرادة، ولو كان الفعل لا يحدث لم يعقل الفرق بينه وبين الصفة اللازمة؛ إذ كلاهما معنى قائم بالذات لازم لها بعينه، وما كان كذلك لم يكن فعالاً لذلك الموصوف، ولا يعقل كون الموصوف فعله)<sup>(٢)</sup>.

(١) التعريفات للجرجاني، ص ١٧٥.

(٢) الصفدية ٢/ ١٤٦.

**فجمهور الفلاسفة والجهمية والمعتزلة والأشاعرة أنكروا قيام الصفات الفعلية بالذات، ورأوا أنها تعود إلى صفة الإرادة أو القدرة أو العلم، وألفاظها دالة على صدور أثر من آثار قدرة الله تعالى<sup>(١)</sup>، أو أنها مخلوقة ترجع إلى ثوابه أو عقابه، فيجعلونها من باب النسب والإضافة، و(أن الفعل عندهم هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فهم يفسرون أفعاله المتعدية، مثل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وأمثاله: إِنَّ ذَلِكَ وَجْدٌ بِقُدْرَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مِنْهُ فَعْلٌ قَامَ بِذَاتِهِ، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافةً ونسبةً، وهي أمر عديمي؛ لا وجودي)<sup>(٢)</sup>.**

فمعنى استوائه على العرش خلقه للعرش بصفة التحت، فصار مستوياً عليه<sup>(٣)</sup>، والتكليم إسماع المخاطب، ومجيئه كشف الحجب بينه وبينهم. وهذه أمور منفصلة عن الله، مضافة إليه، ليست صفات قائمة به؛ لأنهم يرون استحالة قيامها بذات الله تعالى حتى لا يكون الله تعالى محلاً للحوادث؛ لأن ما كان محلاً للحوادث فهو حادث. مع أن السلف لم يفرقوا بين الصفات الذاتية والفعلية، فلم يفرقوا بين العلم والمجيء، والقدرة والنزول من حيث الإثبات؛ لكونها ثابتة بالقرآن أو السنة.

**قال الإمام البغوي:** (والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله ﷻ، وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل في صفات الله سبحانه

(١) شرح الأسماء الحسنی، ص ٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٧٨/٥.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٤٩/٦.

وتعالى؛ كالنفس، والوجه والعين، واليد، والرجل، والإتيان، والمجيء، والنزول إلى السماء الدنيا، والاستواء على العرش، والضحك، والفرح<sup>(١)</sup>.

**ورغم نصر الرازي** لرأي المتكلمين والفلاسفة بعدم التجدد، إلا أن له قولاً معتمداً بتجدد الأفعال وحلول الحوادث بذات الله تعالى، وأن التجدد يلزم جميع الطوائف. وأثبت الله تعالى صفة المحبة، وأن المكر المضاف إلى الله تعالى من المحكم، وإن كانت كتبه مليئة بتأويلها، والتي سنعرض منها في هذا الفصل مع تأويلات الزمخشري. وانظر: مبحث تجدد الأفعال في آخر الجزء الأول.

(١) شرح السنة: الإمام البغوي، ١/ ١٦٨.



### المبحث الأول: صفة العلو والاستواء

**قال تعالى:** ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

**وقال تعالى:** ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

**وقال تعالى:** ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦].

### المطلب الأول: تأويل العلو والاستواء في الكشف:

**يرى الزمخشري** كما يرى أهل مذهبه أن العلو يستلزم المكان والجهة، فيلزم من ذلك الجسمية، وقد تعالى الله عن المكان والمشاهدة<sup>(١)</sup>، وأنكر -تبعاً لذلك- الرؤية. فيقول: إن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال، وإن من استجاز على الله الرؤية، فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض<sup>(٢)</sup>؛ لذلك أول الآيات التي تدل على العلو والاستواء **بعده وجوه:**

**١- تخصيص العلو بعلو القهر.** والقول بعلو الذات تشبيه وإلحاد في أسماء الله

(١) الكشف: ٤/ ٣٦٩، ١٢٧.

(٢) المصدر السابق، ١/ ١٧٠.

تعالى، فيقول عند قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] تنزيهه عما لا يصح فيه من المعاني التي هي إلحاد في أسمائه؛ كالجبر والتشبيه ونحو ذلك، مثل: أن يفسر الأعلى بمعنى العلو، الذي هو القهر والاقترار، لا بمعنى العلو في المكان. وقال عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨]. تصوير للقهر والعلو بالغلبة والقدرة، كقوله: ﴿وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] <sup>(١)</sup>.

٢- تأويل رفع الله عيسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ** إليه برفعه إلى سمائه ومقر ملائكته، عند قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَتَوَفَّيْكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] <sup>(٢)</sup>.

٣- تأويل فوقية الله تعالى، إما بإرسال العذاب من فوقهم أو بعلو القهر، وذلك عند قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠] فمعناه: (يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم، وإن علقته برَبِّهِمْ حالاً منه، فمعناه: يخافون ربهم عالياً لهم قاهراً، كقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] ﴿وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] <sup>(٣)</sup>.

٤- تأويل علوه في السماء بمن ملكوته في السماء؛ لأنها مسكن ملائكته، وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ، ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيها <sup>(٤)</sup>.

٥- حكاية عن معتقد الكفار؛ إذ يعتقدون أن الله في السماء، عند قوله تعالى:

(١) المصدر السابق، ١١/٢.

(٢) المصدر السابق ١/٣٩٤.

(٣) الكشاف، ٢/٤٤٧.

(٤) المصدر السابق، ٤/٥٨٥.

﴿أَأَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦].

٦- تأويل العرش بالسرير وهو ما يردف الملك، عند قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

**فيقول:** الاستواء على العرش<sup>(١)</sup> هو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش، يريدون: مَلِك، وإن لم يقعد على السرير ألبتة، ونحو قولك: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل .. وإن لم يكن له يد<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني : تأويل العلو والاستواء في مفاتيح الغيب:

صفة الاستواء من الصفات التي نالت حظاً واسعاً عند الرازي، وناقش ضمنها كثيراً من المسائل؛ كالعلو والوحدة، ونفي الجسمية والجهة والتحيز.

وقد استدل على تأويل الاستواء بأدلة سمعية وعقلية حسب تصويره، نوجزها فيما يأتي:

#### أ- الأدلة العقلية<sup>(٣)</sup>:

**قدم الرازي** مجموعة من الأدلة العقلية يبطل فيها علو الذات؛ لكونه -عنده-

(١) **الاستواء** في آية البقرة عُدِّي بآلي فيكون بمعنى القصد ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١١] قصد إليها بمشيئته وإرادته. أما إذا عُدِّي بعلی وهو مكان البحث -كما في آية الأعراف ويونس والرعد والسجدة والحديد- فإنه لم يتعرض لتأويله إلا عند آية طه.

(٢) الكشف: ٥٤ / ٣.

(٣) مفاتيح الغيب: ٨٣ / ١٤.

يستلزم لوازم باطلة، وهي:

١ - **التناهي**: فتكون ذاته قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك كان محدوداً، واختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر، وكل ما كان كذلك فهو محدث.

٢ - **الافتقار للحيز والمكان**. فلو افتقر للمكان لكان ممكناً، وما كان واجب الوجود.

٣ - **الحدوث والجسمية**، ويلزمه إبطال دليل إثبات وجود الله.

٤ - **وجود أزلي غير الله**، وهو الحيز والمكان؛ لذلك قال بمقولة: ليس بداخل وليس بخارج.

٥ - **كروية الأرض**؛ فالذي يكون فوق يكون أسفل للذي بالوجه الآخر.

٦ - **الاختصاص** فيحتاج إلى مخصص.

**ب الأدلة النقلية:**

ذكر أدلة عامة غير مباشرة لتأويل علو الذات<sup>(١)</sup>، وهي:

١ - قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]: إن إثبات الفوقية ينافي الأحدية.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]: وذلك يوجب كونه تعالى غنياً عن المكان والجهة.

(١) المصدر السابق، ١٤/٩٣.

٣- قوله تعالى: ﴿وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]: فلو كان إله العالم على العرش لكان حامل العرش مكملًا للإله.

٤- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ [غافر: ٣٦]: إن عدم وصفه بالجهة والمكان دين موسى وسائر جميع الأنبياء، ووصفه بكونه في السماء دين فرعون وإخوانه<sup>(١)</sup>.

وبعد حشده لهذه الأدلة العقلية والنقلية التي يراها في نظره، فهناك أدلة ظاهرها إثبات العلو والاستواء، فذكر أقوال المؤولين لها من معتزلة وأشاعرة، فقال: إن أهل العلم على مذهبين حول صفة الاستواء:

**المذهب الأول:** التفويض، وهو الذي نقول به ونعتمده<sup>(٢)</sup>.

**المذهب الثاني:** التأويل، وذكر عدة تأويلات:

**التأويل الأول:** عن القفال بأن العرش هو السرير الذي يجلس الملوك عليه، ثم جعل العرش كناية عن الملك، وقال عن هذا القول: إنه حق وصواب<sup>(٣)</sup>.

**التأويل الثاني:** أن تفسير العرش بمعنى الملك، وتفسير استوى بمعنى علا واستعلى<sup>(٤)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٩٣/١٣.

(٢) المصدر السابق، ٩٤/١٤.

(٣) المصدر السابق، ٩٥/١٤.

(٤) المصدر السابق، ٩٦/١٤.

**التأويل الثالث:** بمعنى الاستيلاء، وأوّل الاستيلاء بالاقتدار تحاشياً؛ لكون الاستيلاء يستلزم لوازم باطلة، كالمغالبة بعد العجز والمنازعة بين طرفين<sup>(١)</sup>.

**التأويل الرابع:** أن الاستواء بمعنى الخلق، ولا يجوز حمله على الاستيلاء والاقتدار؛ لأن الاستيلاء والقدرة من أوصاف الله التي لم تزل، ولا يصح دخول ثمّ فيه<sup>(٢)</sup>.

**تعليق الباحث:**

**المشبهة** شبهوا استواء الله على العرش كاستواء المخلوق، معتمدين على أن الله جسم ولا شك ولا ريب في ضلالهم وانحرافهم، وقابلهم المعطلة الذين أنكروا علو الذات واستواءه على العرش؛ بحجة التنزيه من التشبيه. وهذا غير صحيح، وقد ردّ السلف عليهما بأن علو الله واستواءه على عرشه حق، كما أثبت الله لنفسه من غير تشبيه ولا تعطيل. وموقف الزمخشري والرازي هو التأويل الذي يستلزم التعطيل، وقد ذكرنا ملخص حججهم وتأويلاتهم. وموقفهم هذا ما هو إلا امتداد لمذهبيهما.

**فالمعتزلة أولت الآيات** التي تدل على العلو والاستواء؛ بحجة أنها تستلزم التجسيم، قال القاضي عبد الجبار عند قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]: (فالاستواء هنا بمعنى الاستيلاء والغلبة، وذلك مشهور في اللغة.

(١) مفاتيح الغيب، ٧/٢٢.

(٢) المصدر السابق، ٩١/٢٤.

**قال الشاعر:**

إذا ما علونا واستوينا عليهم      جعلناهم مرعى لنسِرِ وطائر

**وقال الأخطل النصراني :**

قد استوى بشر على العراق      من غير سيف ودم مهوراق

واستقر المذهب الأشعري على تأويل العلو والاستواء بنفس حجة المعتزلة، بأنه يقتضي المكان، والأين، والحاجة، والاختصاص؛ والتي هي من سمات الأجسام.

**قال الجويني:** (الرب تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات، والاتصاف بالمحاذاة، لا تحيط به الأقطار، ولا تكتنفه الأقطار، ويجل عن قبول الحد والمقدار. والدليل على ذلك أن كل مختص بجهة شاغل لها متحيز، وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها، وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق لا يخلو عنها، وما لا يخلو عن الاجتماع والافتراق حادث كالجواهر)<sup>(١)</sup>.

وهذه التأويلات قائمة على أساس التمثيل والتشبيه بحسب الحس، والله منزّه عن ذلك، فكانت هذه التأويلات في غير محلها؛ لأن الله لا يقاس بخلقه، سواء كان قياس تمثيل أو شمول؛ ﴿كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فالمؤولة شبهوا قبل أن يعطلوا، يقول الرازي مبيّنًا ذلك: (كل ذات قائمة بالنفس

(١) لمع الأدلة لقواعد عقائد أهل السنة والجماعة، ص ١٠٨، وانظر: الاقتصاد: للغزالي ص ٣٧-

٣٨، والملل والنحل: ١/ ٩٢، وشرح المواقف: للرجاني ٨/ ٢٤-٢٩، وشرح المقاصد:

مشار إليها بحسب الحس، فلا بد وأن يكون جانب يمينه مغايرًا لجانب يساره، وكلُّ ما هو كذلك فهو منقسم<sup>(١)</sup>.

### وهذه التأويلات مخالفة لمن أثبت العلو والاستواء من عدة وجوه:

١ - **قول الزمخشري:** (إن العرش هو السرير الذي يرادف الملك. هذا التأويل رد عليه الرازي ردًا قاسيًا، حيث قال عنه: إنه يفتح بابًا للتأويلات الباطنية)<sup>(٢)</sup>.

٢ - **قول الزمخشري:** (إن القول بالعلو حكاية عن اعتقاد الكفار، أو مكان عذابه، أو ملكوته ومقر ملائكته، فهذا غير صحيح؛ لأن الله خاطب المؤمنين بالأدلة المتنوعة التي تثبت أنه في السماء، والقرآن كتاب هداية وبيان، لا كتاب ضلال وتلبيس.

٣ - **قولهما:** إن العلو يستلزم المكان والجهة:

**فنسألهما:** ما المراد بالمكان؟ فإن كان المقصود به ما يحوي الشيء، ويحيط به ويحتاج إليه، فالله سبحانه منزّه عن هذا، وإن كان المقصود به ما فوق العالم، وإذا لم يكن إلا خالق أو مخلوق، فالخالق بائن عن المخلوق فوق سماوته فوق عرشه، فهو حق وإن سميتموه مكانًا، فالعبرة بالمعاني لا بالألفاظ، مع أننا لا نقر بهذا اللفظ المبتدع.

**ومن هذا قول حسان بن ثابت شاعر الرسول:**

تعالى علوًا فوق عرش إلهنا      وكان مكان الله أعلى وأعظمًا

(١) مفاتيح الغيب: ٩٢/١٤.

(٢) مفاتيح الغيب: ٧/٢٢.



فمقصود حسان أن الله فوق العالم، حيث تنعدم المخلوقات.

**يقول ابن عبد البر:** (وأما احتجاجهم: لو كان في مكان لأشبهه المخلوقات؛ لأن ما أحاطت به الأمكنة واحتوته مخلوق، فشيء لا يلزم ولا معنى له؛ لأنه عز وجل ليس كمثله شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، لا يُدرك بقياس ولا يُقاس بالناس، لا إله إلا هو، كان قبل كل شيء، ثم خلق الأمكنة والسموات والأرض وما بينهما، وهو الباقي بعد كل شيء، وخالق كل شيء لا شريك له)<sup>(١)</sup>.

وهل العالم موجود في معدوم، أو في موجود؟ فإن كان موجوداً في موجود؛ لزم التسلسل وهو محال، وإن كان موجوداً في العدم؛ فهو المطلوب، وإذا كان لا يلزم وجود الكون المخلوق في موجود؛ فالخالق أولى.

وهناك أقوال تنسب إلى علي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو لجعفر الصادق، ويتبين وضعها؛ لكونها بلا سند، وصيغة الكلام فيها بأسلوب المتأخرين أيام الجهمية، فاعتمدها المتكلمون لتقوية معتقدهم في إنكار علو الذات، مع أنهم يصرحون بعدم الاعتماد على الآحاد في العقيدة وإن كان صحيحاً؛ فكيف يعتمدون على أخبار موضوعة موقوفة بلا سند؟!

**فزعموا أن علياً - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:** (إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته، لا مكاناً لذاته). **وقال أيضاً:** (قد كان ولا مكان، وهو الآن على ما كان)<sup>(٢)</sup>.

**وزعموا أيضاً أنه قال:** (من زعم أن إلهاً محدوداً؛ فقد جهل الخالق

(١) التمهيد: ابن عبد البر: ٧ / ١٣٥.

(٢) الفرق بين الفرق ص: ٣٢١.

المعبود<sup>(١)</sup>.

**وكذلك نسبوا** إلى جعفر الصادق زين العابدين علي بن الحسين بن علي أقوالاً بلا سند يعتمد أنه قال: (أنت الله الذي لا يحويك مكان.. أنت الله الذي لا تحد فتكون محدوداً)<sup>(٢)</sup>.

**وكذلك نسبوا له:** (من زعم أن الله في شيء، أو من شيء، أو على شيء؛ فقد أشرك، إذ لو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان محدثاً)<sup>(٣)</sup>.

**والحقيقة** أن هذا قول بعض المعتزلة، فألبسوه لباس بعض السلف.

**قال أبو الحسن** في ذكر عقيدة المعتزلة: (أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير..... وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماساة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار)<sup>(٤)</sup>.

(١) حلية الأولياء: أبو نعيم الأصبهاني ١/ ٧٣.

(٢) إتحاف السادة المتقين الزبيدي ٤/ ٣٨٠.

(٣) الرسالة القشيرية، ص ٦.

(٤) مقالات الإسلاميين تريتير (ص: ١٥٥).

**أما الجهة:** فقد نفاهما المتكلمون؛ لأنها تستلزم التجسيم كما يزعمون، مع أن الأمدي لا يمنع إذا كانت ليست كالأجسام، فيقول: (وإن كان في الجهة لا ككون الأجسام، فالنزاع آيل للفظ دون المعنى. والأمر في الإطلاق اللفظي متوقف على ورود الشرع)<sup>(١)</sup>.

**وأثبتها بعض أهل السنة** ردًا على من أنكر علو الذات، وتأكيدها له وإن لم ترد بالكتاب والسنة، والأولى تركها؛ لأن هناك ألفاظًا تغني عنها. وفيها إجمال وإبهام، فمن أراد بالجهة معنى وجوديًا، وأن المخلوقات تحيط بالله - سبحانه وتعالى - أو أنه مفتقر إليها ومحتاج إليها؛ فالله منزّه عنها. وإن أراد بها معنى عدميًا - وهو ما فوق العالم، وأن الله فوق خلقه على عرشه، بائن عنهم -؛ فهذا معنى شرعي.

**وإن سمي بالجهة؛** فالألفاظ بمقاصدها. يقول شيخ الإسلام: (إذا كان سبحانه فوق الموجودات كلّها، وهو غني عنها؛ لم يكن عنده جهة وجودية، يكون فيها فضلًا عن أن يحتاج إليها. وإن أريد بالجهة ما فوق العالم؛ فذلك ليس بشيء، ولا هو أمر وجودي. وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك، وتوهموا، وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره، كما يكون الإنسان في بيته، ثم رتبوا على ذلك أن يكون محتاجًا إلى غيره، والله تعالى غني عن كل ما سواه)<sup>(٢)</sup>.

**وإثبات العلوّ المتضمن** للجهة ثابت عند السلف؛ **قال الإمام القرطبي:** (وقد كان السلف الأوّل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا

(١) أبكار الأفكار ١/ ٤٧٠ مع أنه ينفي الجهة.

(٢) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٢/ ٥٢٠.

هم والكافة بإثباتها لله تعالى، كما نطق كتابه، وأخبرت رسله. ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقةً، وخص العرش بذلك؛ لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما كيفية الاستواء فإنه لا تُعَلَم حقيقة، قال مالك **رَحْمَةُ اللَّهِ**: الاستواء معلوم - يعني: في اللغة - والكيف مجهول<sup>(١)</sup>.

**وممن أثبت الجهة لتأكيد علو الذات:** الشيخ عبد القادر الجيلاني<sup>(٢)</sup>، فيقول: (وهو بجهة العلوّ مستوٍ على العرش، محتوٍ على الملك، محيطٌ علمه بالأشياء، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] <sup>(٣)</sup>).

**ونقل الإمام النووي** عن القاضي عياض إثبات الجهة عن جماعة من الفقهاء والمحدثين؛ قال القاضي عياض: (لا خلاف بين المسلمين قاطبة: فقيهم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء؛ كقوله تعالى: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] ونحوه ليست على ظاهرها، بل متأولة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق

(١) تفسير القرطبي ٧/ ١٦٩.

(٢) الغنية لطالبي طريق الحق ١/ ١٢١، عبد القادر الجيلاني. وانظر: محاكمة الأحمدين، لنعمان الألوسي ص ٤٥٨.

(٣) **وموقف الصوفية من العلو:** منهم المثبت، ومنهم المؤول. قال الدكتور حسن الشافعي: (ويبدو أن الصوفية كسائر الطوائف الكبار، فيهم المثبته المتمسكون بالنصوص الفاتلة: إن الله في السماء وعلى العرش مع عدم المماثلة أو التشبيه. وفيهم المؤولة النفاة للجهة والمكانية، حاملون لهذه النصوص على معاني أخرى، ويمثل هؤلاء: القشيري، والكلبيذي. وكلا الاتجاهين موجود في أهل السنة، فمن تمسك بالسلفية مال إلى الأول، ومن تأثر بالكلام نزع إلى الثاني). الأمدي وآراؤه الكلامية، د/ حسن الشافعي ص ٣٥٢.

من غير تحديد ولا تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين تأول في السماء أي: على السماء، ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد، واستحالة الجهة في حقّه سبحانه وتعالى تأولوها تأويلات بحسب مقتضاها<sup>(١)</sup>.

**وكذلك ابن رشد الفيلسوف؛** إذ يقول: (وأما هذه الصفة، فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يشبّونها حتى نفتها المعتزلة، ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعرية؛ كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهرُ الشرع كلّها تقتضي إثبات الجهة، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]).

**وذكر بعض الآيات والأحاديث التي** يُستدل بها على العلو، والتي تأولها الزمخشري والرازي. ثم قال: (والشرائع كلها مبنية على ذلك، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله تعالى والملائكة في السماء، كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك، والشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها، هو أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، ونحن نقول: إن هذا كله غير لازم؛ فإن الجهة غير المكان)<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن المبرد الحنبلي:** (الباري سبحانه وتعالى مختص بجهة العلو دون غيرها من الجهات ..... وهو قول سائر أهل الصلاة إثبات الذات على العرش وعلمه بكل مكان .... واتفق أصحابنا أنه فوق السبع السماوات، ويجوز أن يقال: هو في السماء لنص الأحاديث على ذلك والمراد فوقها)<sup>(٣)</sup>.

(١) شرح النووي على مسلم ٢٥/٥.

(٢) فلسفة ابن رشد فصل المقال.. الكشف عن مناهج الأدلة، ص ٨٣.

(٣) تحفة الوصول إلى علم الأصول على مذهب أهل السنة والجماعة ص ٧٩.

### ومما يؤكد أن موقف الحنابلة إثبات الجهة.

**قال صفي الدين الأرموي الهندي:** (صح في أنه تعالى ليس في جهة ولا في حيز، خلافاً للمجسمة والمشبهة والحنابلة؛ فإنهم اتفقوا على أنه تعالى في جهة فوق)<sup>(١)</sup>.

**وقال الشوكاني:** (وهكذا يقولون في مسألة الجهة التي ذكرها السائل، وأشار إلى بعض ما فيه دليل عليها، والأدلة في ذلك طويلة كثيرة في الكتاب والسنة، وقد جمع أهل العلم منها لا سيما أهل الحديث مباحث طولوها بذكر آيات قرآنية وأحاديث صحيحة، وقد وقفت من ذلك على مؤلف بسيط في مجلد جمعه مؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي **رَحِمَهُ اللَّهُ** استوفى فيه كل ما فيه دلالة على الجهة من كتاب أو سنة أو قول صاحب مذهب، والمسألة أوضح من أن تلتبس على عارف وأبين من أن يحتاج فيها إلى التطويل، ولكنها لما وقعت تلك القلاقل والزلازل الكائنة بين بعض الطوائف الإسلامية كثر الكلام فيها وفي مسألة الاستواء وطال ولا سيما بين الحنابلة وغيرهم من أهل المذاهب، فلهم في ذلك الفتن الكبرى والملاحم العظمى، وما زالوا هكذا في عصر بعد عصر، والحق هو ما عرفناك من مذهب السلف الصالح، فلاستواء على العرش والكون في تلك الجهة قد صرح به القرآن الكريم في مواطن يكثر حصرها ويطول نشرها، وكذلك صرح به رسول الله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** في غير حديث، بل هذا مما يجده كل فرد من أفراد الناس في نفسه وتحسه في فطرته،

(١) الرسالة التسعينية في الأصول الدينية ص ٩٦ للإمام الأصولي الفقيه المتكلم صفي الدين

محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي ٦٤٤٥-٧١٥.

وتجذبه إليه طبيعته كما نراه في كل من استغاث بالله سبحانه وتعالى والتجأ إليه ووجه أدعيته إلى جنبه الرفيع وعزه المنيع؛ فإنه يشير عند ذلك بكفه أو يرمي إلى السماء بطرفه<sup>(١)</sup>.

**أما تخصيصه العلوّ بعلو القهر والغلبة،** وتأويل علو الذات به؛ فهذا غير صواب؛ فعلوّ القهر والغلبة مضمونه أنه قادر على العالم، لم ينكره أحد، ولو كان هو المعنى لما وقع خلافٌ في ذلك بين السلف والجهمية، ولكن إنكار السلف على الجهمية زوراً، وكلامهم لغواً؛ لذلك كان الخلاف حول علو الذات.

**قال ابن المبارك:** (لا نقول كما تقول الجهمية: إنه في الأرض هاهنا، بل على العرش استوى. وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: فوق سماواته على عرشه، وقال: من قال: لا إله إلا هو مخلوق فهو كافر، وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية)<sup>(٢)</sup>. فجمع ابن المبارك بين قضية العلو وصفة الكلام، وأن إنكار العلوّ تجهّم.

**أما التعليق على ما جمعه الرازي ممن سبقه من أهل الكلام والفلاسفة حول تأويل العلو فنقول:**

**أولاً- التعليق على الأدلة العقلية التي أوردها:**

أصل المعرفة عند أهل السنة: الكتاب والسنة وأقوال السلف. وهي متظافرة ومتنوعة في مسألة علو الله على خلقه، وذكرناها وذكرنا الإجماع على ذلك، فأبي

(١) التحف في مذاهب السلف ط الصحابة (ص: ٢٦).

(٢) خلق أفعال العباد للإمام البخاري، ص ٩١.

عقل يخالف هذه الأدلة؟ مع أن المسألة غيبية أكبر من مستوى العقل، إلا أن أهل الكلام عارضوا النصوص بعقولهم القاصرة ومنهم الرازي، **والرد عليه كالآتي:**

**١ - قوله: إثبات الاستواء يستلزم الحد والتناهي:** إذا قام الدليل على أنه ليس بجسم - وقد علمنا بالفطرة والضرورة العقلية والأدلة المتواترة السمعية، واتفاق سلف الأمة وخير البرية، أنه فوق العرش - كان التقدير: أن الذي فوق العرش ليس بجسم، وحينئذ فقول القائل: إما أن يكون متناهيًا محدودًا، أو ذاهبًا في الجهات إلى غير غاية، وإما أن يكون منقسمًا أو جوهرًا فردًا، فكل ذلك باطل؛ لأن هذه اللوازم إنما تكون إذا كان الذي على العرش جسمًا. ثم ماذا تقصدون بالحد؟ فإن قصدتم تميزه عن خلقه بائنًا عنهم؛ فهذا الحد صحيح، ونطق به بعض السلف.

**قيل لإسحاق بن راهويه:** (قول الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧])، كيف تقول فيه؟ قال: وحيث ما كنت فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه. قال حرب: قلت لإسحاق بن راهويه: العرش بحد؟ قال: نعم<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام الدارمي:** (وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله في السماء، وحدوه بذلك، إلا المريسي الضال وأصحابه، حتى الصبيان الذين لم يبلغوا الحنث قد عرفوه بذلك؛ إذا حزب الصبي شيء يرفع يديه إلى ربه، يدعوه في السماء دون ما سواها، فكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية)<sup>(٢)</sup>.

(١) الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة ٣/ ١٦١.

(٢) نقض الدارمي ١/ ٢٢٨.



**وأما إذا كان مقصود الحد** أنه محاطٌ بالعرش؛ فهذا غير صحيح. وقد أنكره بعض الأئمة. (و سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن -وهو ربيعة الرأي شيخ أهل المدينة- عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] فقال: الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب) (١).

**وقال ابن أبي العز الحنفي:** عند قول الطحاوي (تعالى عن الحدود والغايات) فعلم أن مراده أن الله يتعالى عن أن يحيط أحد بحدّه، لأن المعنى أنه متميز عن خلقه منفصل عنهم مباين لهم. سئل عبد الله بن المبارك: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش، بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد، انتهى. ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره، والله تعالى غير حال في خلقه، ولا قائم بهم، بل هو القيوم القائم بنفسه، المقيم لما سواه؛ فالحد بهذا المعنى لا يجوز أن يكون فيه منازعة في نفس الأمر أصلاً، فإنه ليس وراء نفيه إلا نفي وجود الرب ونفي حقيقته؛ وأما الحد بمعنى العلم والقول، وهو أن يحده العباد، فهذا منتف بلا منازعة بين أهل السنة. (٢)

**وقد ثبت عن الإمام أحمد** إثبات الحد وإنكاره، فقال في إنكاره: نحن نؤمن بالله عز وجل على عرشه، كيف شاء، وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف، أو يحده أحد). وقال في إثباته: (لله تعالى حد لا يعلمه إلا هو) فما نفاه الإمام أحمد

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣/ ٣٢.

(٢) شرح الطحاوية - ط دار السلام (ص: ٢١٨)

هو إحاطة الخلق به، ومعرفة حقيقة الصفة التي لا يعلمها إلا هو، وإثباته للحد قصد به ما يتميز به عن عبادته، ويبين به عنهم<sup>(١)</sup>.

**٢- قوله: إن إثبات الاستواء يستلزم الاختصاص:** وهذه الشبهة تعود إلى دليل الاختصاص الذي هو صورة من صور دليل الحدوث، فاجتماع الجواهر والأعراض لتكوين شيء معين لا بد له من مخصص<sup>(٢)</sup>.

**فالمعتزلة والفلاسفة أنكروا** بهذا الدليل قيام الصفات الذاتية والفعلية بالذات؛ حتى لا يُخصَّص بوصف ويتميز به، وقال الفلاسفة: بقدوم الكون حتى لا يتجدد له فعل؛ لأن تجدد الفعل تحول من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، ولا يكون ذلك إلا بمخصص، قال ابن سينا: (ولا يجوز أن تسنح له إرادة متجددة إلا لداع)<sup>(٣)</sup>.

**والأشاعرة أنفسهم خالفوا هذا الدليل،** حيث خصّصوا الصفات بسبع من دون مخصص، والإرادة ترجح بلا مرجح، بل إن بعض أئمتهم ضعفه؛ لكونه يستلزم لوازم باطلة، كالآمدي الذي قال: (ولكن هذا المسلك مما لا يقوى)<sup>(٤)</sup>.

**والأصل** أن نؤمن بأن الله يفعل ما يشاء ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨]، فخلقه للعرش، ثم استواؤه عليه يعود إلى إرادته ومشئته وحكمته ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د/ المحمود ٣/ ١٢١٨.

(٢) انظر: أصول الدين للبغدادي، ص ٦٣، ونهاية الإقدام: للشهرستاني ص ٢٧١.

(٣) الإشارات والتنبيهات ابن سينا، ص ٤٥٧.

(٤) غاية المرام ص ١٨٩ وانظر: أبكار الأفكار للآمدي ١/ ٤٧٣-٤٧٧.

[الأنبياء: ٢٣].

**٣- الاستدلال بكروية الأرض:** المعلوم عند الخلق بالضرورة أن السماء فوق الخلق بجميع الحالات؛ فالسماء فوقنا، وأهل الأرض في الجهة الأخرى السماء فوقهم، وليست تحتهم، فما بالك بالخالق؟

**والمعلوم عند الخلق أن الأفلاك مستديرة كروية وليس لها إلا جهتان:**

**حقيقية:** ولها جهتا العلو والسفل فقط، فالأفلاك وما فوقها هو العالي مطلقاً، وما في جوفها هو السافل مطلقاً.

**وإضافية:** وهي الجهات الست بالنسبة للحيوان، فما حاذى رأسه كان فوقه، وما حاذى رجليه فهو تحته، وما حاذى جهته اليمنى كان عن يمينه. وهكذا<sup>(١)</sup>.

**ويضرب شيخ الإسلام مثلاً:** (كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف، فالسقف فوقها وإن كانت رجلاها تحاذيه. وكذلك من علّق منكوساً فإنه تحت السماء وإن كانت رجلاه تلي السماء، وكذلك يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض أو الفلك، أن الجانب الآخر تحته، وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول: إن الأفلاك مستديرة. واستدارة الأفلاك - كما أنه قول أهل الهيئة والحساب - فهو الذي عليه علماء المسلمين، كما ذكره أبو الحسن بن المنادي، وأبو محمد ابن حزم، وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم، أنه متفق عليه بين علماء

(١) درء التعارض: ابن تيمية ٣/ ٢٧٢.

المسلمين)<sup>(١)</sup>.

**٤ - قول الرازي: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه نفيًا للتحيز:** لم يظهر هذا المصطلح عند متأولي العلو من المتقدمين من المعتزلة والأشاعرة، وإنما ظهر عند المتأخرين تأثرًا بالفلاسفة؛ كابن سينا الذي له الأثر البالغ في الرازي.

**ويُرد عليهم من عدة وجوه:**

**الأول:** هذا قول الفلاسفة، ثم المعتزلة الذي يعتمد على تعطيل الأسماء والصفات وتشبيهه الله بالمعدومات، قال ابن سينا: (إن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التوحيد عن الإقرار بالصانع موحدًا عقد ساعي الكم والكيف والأين والتمى والوضع والتغير، وحتى يعبر الاعتقاد به أنه ذات واحدة، لا يمكن أن تكون خارجة عن العالم أو داخله فيه، ولا بحيث تصح الإشارة إليه إنه هناك ممتنع التقاؤه مع الجمهور)<sup>(٢)</sup>.

**قال أبو الحسن الأشعري:** (وقال قائلون: الباري لا في مكان، بل هو على ما لم يزل عليه. وهو قول هشام الفوطي، وعباد بن سليمان، وأبي زفر، وغيرهم من المعتزلة. وقالت المعتزلة في قول الله ﷻ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] يعني: استولى)<sup>(٣)</sup>.

**الثاني:** قولهم: لا داخل ولا خارج يقتضي نفي وجوده بالكلية. لو قال أحد: ما

(١) مجموع الفتاوى: ابن تيمية ٦ / ٥٦٥.

(٢) الرسالة الأضحوية، ابن سينا، ص ٤٤.

(٣) مقالات الإسلاميين، ص ١٥٧.

هو العدم؟ لقال لك: العدم هو الشيء الذي لا داخل العالم ولا خارجه؛ لأنه وصف له بارتفاع النقيضين، وليس تقابل الملكة وعدمها؛ كتقابل الحياة والموت، والعلم والجهل، والبصر والعمى.

**قال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب:** (يقال لهم: أهو فوق ما خلق؟ فإن قالوا: نعم. قيل: ما تعنون بقولكم: إنه فوق ما خلق؟ فإن قالوا: بالقدرة والعزة. قيل لهم: ليس عن هذا سألتكم. وإن قالوا: المسألة خطأ. قيل: فليس هو فوق. فإن قالوا: نعم، ليس هو فوق. قيل لهم: وليس هو تحت. فإن قالوا: ولا تحت. أعدموه؛ لأن ما كان لا تحت ولا فوق، فعدم)<sup>(١)</sup>.

**قال الإمام ابن عبد البر:** (وأما احتجاجهم: لو كان في مكان لأشبهه المخلوقات؛ لأن ما أحاطت به الأمكنة واحتوته مخلوق فشيء لا يلزم ولا معنى له؛ لأنه عز وجل ليس كمثله شيء من خلقه ولا يقاس بشيء من بريته لا يدرك بقياس، ولا يقاس بالناس لا إله إلا هو، كان قبل كل شيء ثم خلق الأمكنة والسموات والأرض وما بينهما، وهو الباقي بعد كل شيء، وخالق كل شيء لا شريك له، وقد قال المسلمون: وكل ذي عقل: إنه لا يعقل كائن لا في مكان منّا، وما ليس في مكان فهو عدم، وقد صح في المعقول وثبت بالواضح من الدليل أنه كان في الأزل لا في مكان وليس بمعدوم، فكيف يقاس على شيء من خلقه، أو يجري بينه وبينهم تمثيل أو تشبيه؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، الذي لا يبلغ من وصفه إلا إلى ما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه ورسوله، أو

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ١٦٤.

اجتمعت عليه الأمة الحنيفية عنه، فإن قال قائل منهم: إنا وصفنا ربنا أنه كان لا في مكان، ثم خلق الأماكن فصار في مكان، وفي ذلك إقرار منا بالتغيير والانتقال؛ إذ زال عن صفته في الأزل، وصار في مكان دون مكان، قيل له: وكذلك زعمت أنت أنه كان لا في مكان، وانتقل إلى صفة هي الكون في كل مكان، فقد تغير عندك معبودك، وانتقل من لا مكان إلى كل مكان، وهذا لا ينفك منه؛ لأنه إن زعم أنه في الأزل في كل مكان كما هو الآن، فقد أوجب الأماكن والأشياء موجودة معه في أزله، وهذا فاسد، فإن قيل: فهل يجوز عندك أن ينتقل من لا مكان في الأزل إلى مكان؟ قيل له: أما الانتقال وتغيير الحال فلا سبيل إلى إطلاق ذلك عليه؛ لأن كونه في الأزل لا يوجب مكاناً وكذلك نقله لا يوجب مكاناً، وليس في ذلك كالخلق؛ لأن كون ما كونه يوجب مكاناً من الخلق ونقلته توجب مكاناً ويصير منتقلاً من مكان إلى مكان، والله عز وجل ليس كذلك؛ لأنه في الأزل غير كائن في مكان<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام السجزي الحنفي:** (وزعم الأشعري: أن الله سبحانه غير ممازج للخلق، وغير مبين لهم، والأمكنة غير خالية منه، وغير ممتلية به. وهذا كلام مسفت لا معنى تحته، وتحقيقه النفي بعد الإثبات)<sup>(٢)</sup>.

**وعند أهل الحق** أن الله سبحانه مبين لخلقه بذاته فوق العرش، بلا كيفية بحيث لا مكان. وقد ثبت الحديث الذي في موطأ مالك بن أنس **رَحِمَهُ اللَّهُ** وفي غيره من كتب العلماء: أن النبي **ﷺ** قال للجارية - التي أراد عتقها من عليه عتق رقبة

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٧ / ١٣٦.

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ١٩٢).

مؤمنة-: " أين الله؟ قالت: في السماء، فقال: من أنا؟ قالت: رسول الله. قال: اعتقها فإنها مؤمنة" (١).

**وقال الإمام الذهبي:** (ومقال متأخري المتكلمين أن الله تعالى ليس في السماء، ولا على العرش، ولا على السماوات، ولا في الأرض، ولا داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا هو بائن عن خلقه، ولا متصل بهم.

**وقالوا:** جميع هذه الأشياء صفات الأجسام، والله تعالى منزّه عن الجسم.

**قال لهم أهل السنة والأثر:** نحن لا نخوض في ذلك، ونقول ما ذكرناه؛ اتباعاً للنصوص وإن زعمتم، ولا نقول بقولكم؛ فإن هذه السلوب نعوت المعدوم تعالى الله جل جلاله عن العدم، بل هو موجود، متميز عن خلقه، موصوف بما وصف به نفسه من أنه فوق العرش بلا كيف هذا) (٢).

**وقال:** نعم، هذا ما اعتمده نفاة علو الرب عز وجل، وأعرضوا عن مقتضى الكتاب والسنة، وأقوال السلف وفطر الخلائق، ويلزم ما ذكرناه في حق الأجسام، والله تعالى لا مثل له، ولازم صرائح النصوص حق، ولكننا لا نطلق عبارة إلا بأثر، ثم نقول: لا نسلم كون الباري على عرشه فوق السموات يلزم منه أنه في حيز وجهة؛ إذ ما دون العرش يقال فيه حيز وجهات، وما فوقه فليس هو كذلك، والله فوق عرشه كما أجمع عليه الصدر الأول ونقله عنهم الأئمة، وقالوا ذلك رادين على الجهمية القائلين بأنه في كل مكان محتجين بقوله: ﴿وهو معكم﴾.

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص: ١٩٣).

(٢) العلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي ١/ ١٤٣.

فهذان القولان هما اللذان كانا في زمن التابعين وتابعيهم، وهما قولان معقولان في الجملة.

فأما القول الثالث المتولد أخيراً من أنه تعالى ليس في الأمكنة، ولا خارجاً عنها، ولا فوق عرشه، ولا هو متصل بالخلق، ولا بمنفصل عنهم، ولا ذاته المقدسة متحيزة، ولا بائنة عن مخلوقاته، ولا في الجهات، ولا خارجاً عن الجهات ولا ولا؛ فهذا شيء لا يعقل ولا يفهم مع ما فيه من مخالفة الآيات والأخبار.

ففر بدينك، وإياك وآراء المتكلمين، وآمن بالله وما جاء عن الله على مراد الله، وفوض أمرك إلى الله ولا حول ولا قوة إلا بالله<sup>(١)</sup>.

لذلك **شبهه الإيجي بالإنسان الكلي** الذي لا يوجد إلا في الذهن، وهو المعدوم فقال: وربما يستعان في تصويره أي تصور موجود لا حيز له أصلاً بالإنسان الكلي المشترك بين أفرادهِ وعلمنا به فإنهما موجودان وليس متحيزين قطعاً<sup>(٢)</sup>

**وقال الشوكاني:** (يا هذا، إن كنت ممن له إمام بعلم الكلام الذي اصطلح عليه طوائف من أهل الإسلام؛ فإنه لا محالة قد رأيت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم، ويحكونه عن أكابرهم؛ إن الله سبحانه وتعالى وتنزهه وتقدس لا هو جسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا داخل العالم ولا خارجه. فأنشذك الله أي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي؟ وأي مبالغة في الدلالة على هذا النفي تقوم مقام هذه

(١) العلو للعلي الغفار (١/ ٥٩٦).

(٢) المواقف - الإيجي (٣/ ٣٥)



المبالغة؟ فكان هؤلاء في فرارهم من شبهة التشبيه إلى هذا التعطيل كما قال القائل:

فكنت كالساعي إلى شعب      موائلا من سبل الراعد

أو كالمستجير من الرمضاء بالنار، والهارب من لسعة الزنبور إلى لدغة الحية، ومن قرصة النملة إلى قضمة الأسد<sup>(١)</sup>.

**وقال الشيخ محمد الغزالي:** بيد أننا لاحظنا أن هذا التنزيه والتأويل والانصراف الدائم عن الحقيقة إلى المجاز قد جنى على أصل الإيمان لدى جمهور العامة وجعل فكرتهم غامضة عن إله لا هو في السماء ولا في الأرض ليست له يد ولا عين ولا وجه لا يصرف بفرح ولا رحمة ولا ضحك ولا ولا مما وصف به نفسه والخطبة المثلى أن نتقبل ما ورد به الشرع وإلا نتكلف علما ما لم نطالب بعلمه مما يدق عن الأفهام<sup>(٢)</sup>.

**الثالث:** أنه مخالف لصريح النقل من الكتاب والسنة، وفهم السلف ومتقدمي الأشاعرة، ولو كان هذا هو الحق لكان الناس أهدى من غير كتاب، ولأصبح الشرع تلييساً للباطل؛ لأن ظاهره ضلال.

**الرابع:** تشبيهه بالكماليات قياس فاسد؛ لأن الكماليات لا وجود لها إلا في الذهن، فكيف يقاس واجب الوجود بشيء ذهني، أو تشبيهه بالإنسان؟! إن الذي يشير إليه كل أحد بقوله: أنا موجود ليس بمتحيز، ولا قائم بالمتحيز، وأنه ليس داخل العالم ولا خارج العالم، ولا يلزم من كونه كذلك أن يكون مثل الله تعالى؛

(١) التحف في مذاهب السلف ط الصحابة (ص: ٢٣).

(٢) مؤلفات الشيخ محمد الغزالي عقيدة المسلم صفحة ٤٠-٤١ دار الشروق

لأن الاشتراك في السلوك لا يقتضي الاشتراك في الماهية<sup>(١)</sup>.

**الخامس:** تناقضهم في الاستدلال؛ حيث يستخدمون العقل لإنكار الصفات، فإذا اعترض عليهم بقولهم: إنه لا داخل العالم ولا خارجه مخالف لبدهة العقول، ويستلزم العدم وتشبيهه بالمتنوعات؛ قالوا: الضرورات العقلية لا تنطبق على الوجود الإلهي!

**السادس:** فهمه مستغرب حتى عند الأشاعرة. **قال الرازي:** (إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة. فهنا يقشعر جلده؛ لأن إثبات موجود لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصل بالعالم، ولا منفصل عن العالم، مما يصعب تصويره؛ فهاهنا تقشعر الجلود، أما إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب أن يكون فردًا أحدًا، وثبت أن كل متحيز فهو منقسم فهاهنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الأمدي:** (وعدم التخیل لموجود هو لا داخل العالم ولا خارجه على نحو تخيل الصور الجزئية مع كونه معلومًا بالبرهان، وواجبًا التصديق به غير مضر)<sup>(٣)</sup>.

**السابع:** تسلط صوفية الحلول والاتحاد عليهم، إذ قالو لهم: نحن وإياكم متفقون على أنه ليس خارجًا، فيلزم أن وجوده وجود الخلق، وأن الخلق مظاهر من مظاهر وجوده؛ إذ جعل ابن عربي الا ستواء هو الفيض على جميع

(١) مفاتيح الغيب الرازي ٤/ ١٢٧.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٦/ ٤٤٦.

(٣) غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الأمدي ص: ٢٠٠.

المخلوقات، والفيض على قلب النبي ﷺ وذلك بالفناء والحلول فيها، فقال: استوى على عرش وجود الكل بظهور صفة الرحمانية فيه وظهور أثرها.

**أي:** الفيض منه إلى جميع الموجودات، فكذا استوى على عرش قلبك بظهور جميع صفاته فيه... فمعنى استوى ظهوره فيه سوياً تاماً... إذ لم يبق من ذاته مع صفاته بقية لم تحقق بالحق بالبقاء بعد الفناء التام<sup>(١)</sup>.

**وقال عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾** [الأنعام: ١٨]: (بإفنائهم: ذاتاً، وصفة، وفعلاً، بذاته، وصفاته، وأفعاله، فيكون قهره عين لطفه<sup>(٢)</sup>).

**وقال المفكر عبد الفتاح البتول:** (ومن عجيب أمر أصحاب التأويل والتحريف والتعطيل: أنهم يعتقدون أن لله ذاتاً ثم يقولون: إنه سبحانه بلا جهة ولا مكان ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا قدام، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه، وأنه بذاته في كل مكان، ثم يقولون برؤيته تعالى في الآخرة، وهذا حق وصواب، ولكنه منهم تناقض واضطراب؛ ذلك أن نفي الجهة يؤدي إلى نفي الرؤية، وإثبات الرؤية يلزم منه إثبات الجهة، ثم إن كل المؤمنين بوجود الله عز وجل - وهم وفي مقدمتهم أصحاب الأديان السماوية - متفقون على أن الله في السماء، وجاء القرآن مصدقاً لذلك ومصرحاً به<sup>(٣)</sup>).

(١) انظر: تفسير ابن عربي عند تفسير: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] سورة طه ١٩/٢، والفرقان ٨٩/٢، والحديد ٣١٧/٢.

(٢) تفسير ابن عربي ١٩٤/١.

(٣) معركة العقائد قصتي مع المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة ص ٢٤٦-٢٤٧.

### ثانيًا- التعليق على الأدلة النقلية التي أوردتها:

المتكلمون لا يعتمدون في الاستدلال على النصوص في الصفات؛ لكونها ظنية الدلالة، ولأن معرفة الله لا تكون إلا بالعقل، وقد يستدلون بها إذا وافقتهم للاعتضاد.

**قال الأمدي** في مسألة العلو: (ولعل الخصم قد يتمسك ههنا بظواهر من الكتاب والسنة، وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنيّة، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية؛ فلهذا أثّرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها<sup>(١)</sup>، والرازي من أشدهم غلوًا في هذا الجانب ومع هذا قد يستدل بالنصوص لتأكيد موافقه، والرد على خصومه.

### ومن أبرز الأدلة:

**١- التفويض:** استدل الرازي بالتفويض؛ لتفريغ النص عن محتواه، وتعطيل الصفة من معناها، وتحت مسمى أنه رأي السلف، مع انتقاده له والحكم عليه بالضعف؛ وذلك لأنه يعود إلى التأويل أو عدم فهم النص؛ فيقتضي لوازم باطلة؛ كالشك والجهل بالله تعالى وغيرهما مما ذكرناه سابقًا.

**فيقول:** (وعند هذا للناس فيه قولان، الأول: أنا لا نشتغل بالتأويل، بل نقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة ونترك تأويل ...

**واعلم** أن هذا القول ضعيف لوجهين: الأول: أنه إن قطع بأن الله تعالى منزّه

(١) غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الأمدي، ص: ٢٠٠.

عن المكان والجهة فقد قطع بأن ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس، وهذا هو التأويل. وإن لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة، بل بقي شاكاً فيه، فهو جاهل بالله تعالى، اللهم إلا أن يقول: أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره، بل مراده به شيء آخر، ولكني لا أعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ، فهذا يكون قريباً، وهو أيضاً ضعيف؛ لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ألا يريد باللفظ إلا موضوعه في لسان العرب، وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء، وقد تعذر حمله على الاستقرار؛ فوجب حمله على الاستيلاء، وإلا لزم تعطيل اللفظ، وإنه غير جائز<sup>(١)</sup>.

**٢- قوله:** (إن الاستواء ينافي الوحدة)، واستدل بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

فالوحدة التي ينشدها الرازي هي وحدة الفلاسفة، في كونه بسيطاً لا تقوم به الصفات، فيقول في معنى: إنه واحد: (إنه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات، بمعنى كونها حالة في ذاته، وكون ذاته محلاً لها)<sup>(٢)</sup>.

**فعلى ضوء هذه الأحدية** عطل الصفات الذاتية والفعلية، فمن باب أولى صفة العلو، وقد جمع الشيخ عبد القادر بين العلو والوحدة فقال: (أن تعرف أن الله واحد أحد. إلى أن قال: وهو بجهة العلو مستوٍ على العرش)<sup>(٣)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٧/٢٢.

(٢) المرجع السابق: ١٥٦/٤.

(٣) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين: نعمان الألوسي ١/٤٥٨. وانظر: مطلب نظرية المعرفة، =

٣- **إن الاستواء ينافي الغنى**، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]. فغناه يكون عن المكان والجهة.

الفلاسفة والمعتزلة يحتجون في تأويل قيام الصفات بالذات بالغنى، فقالوا: لو قامت به الصفات لافتقر إليها، والمفتقر ممكن؛ لأن القائم بالشيء محتاج إليه. **قال القاضي عبد الجبار:** فلا يجوز أن يكون عالمًا بعلم هو أن هذه الصفة واجبة لله تعالى، متى وجبت استغنت بوجوبها عن العلة، وأنه لو كان حيًّا بحياة أو قادرًا بقدرة لكان جسمًا، ولو كان عالمًا بعلم لكان علمه مثل علمنا<sup>(١)</sup>.

فرد عليهم مشبو الصفات من الأشاعرة وغيرهم: بأن الغنى لا يتعارض مع إثبات قيام الصفات بالذات. وكذلك لا يمنع العلو، وكل من تأول شيئاً احتج بالغنى. والله سبحانه وتعالى جعل العالم بعضه فوق بعض، ومع هذا لم يجعل عاليه مفتقرًا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله الأرض، هذا في المخلوقات، فالخالق أولى ألا يحتاج إلى خلقه، وهو فوق كل شيء كما أثبت لنفسه.

٤- **استدلاله** بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]. **فالعرش لغة:** هو: السرير لمن فوقه، والسقف لمن تحته، والله تعالى فوق العرش، وفوقيته تختلف عن فوقية خلقه؛ لأن الإضافات تختلف حسب

من بحثنا هذا، ص ٧٨، والوحدة، ص ٢٣٢.

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة: ص ١٢٩-١٣١.

الذوات، واستواؤه عليه ليس لحاجته إليه، بل في ذلك حكمة اقتضته، وكون العالي فوق السافل لا يلزم منه أن يكون السافل حاوياً للعالي، ولا أن يكون العالي معتمداً على السافل ومفتقراً إليه. فالله أعظم وأجل من أن يحتاج إلى خلقه كما أوضحنا في النقطة التي قبلها، وكما **قال الإمام الطحاوي:** (وهو مستغن عن العرش وما دونه، محيطٌ بكل شيء وفوقه، وقد أعجز عن الإحاطة خَلْقُهُ) <sup>(١)</sup>.

**فالعلو:** صفة ذاتية أزلية، والاستواء صفة فعلية، قال ابن عثيمين عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾: فهل يستلزم أنه قبل ذلك ليس عالياً؟

**فالجواب:** لا يستلزم ذلك؛ لأن الاستواء على العرش أخص من مطلق العلو؛ لأن الاستواء على العرش علو خاص به، والعلو شامل على جميع المخلوقات؛ فعلوه عز وجل ثابت له أزلاً وابدأً، لم يزل عالياً على كل شيء قبل أن يخلق العرش، ولا يلزم من عدم استوائه على العرش عدم علوه، بل هو عال، ثم بعد خلق السماوات والأرض علا علواً خاصاً على العرش <sup>(٢)</sup>.

**٥ - استدلاله بقول القفال.** وقال عنه: (إنه حق وصواب بأن العرش كناية عن الملك، وقد نقله عن صاحب الكشف واستنكره، وأنه يفتح به باباً لتأويلات الباطنية، فكيف يكون حقاً وصواباً، وكيف يكون باباً لفتح تأويلات الباطنية؟!)

**٦ - تفسير العرش بالملك** غير صحيح؛ لأنه يخالف ظاهر النصوص ويصادم الأحاديث الصحيحة التي تصف العرش بأنه سقف الجنة، وأن له قوائم، وأن له

(١) شرح الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ١/ ٢٥٨.

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (٤/ ٣٨٥).

ملائكة يحملونه كقوله **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: (فإن الناس يصعقون، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جوزي بصعقة الطور)<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن الجوزي:** (وقال قوم: العرش بمعنى: الملك، وهذا عدول عن الحقيقة إلى التجوُّز، مع مخالفة الأثر؛ ألم يسمِعوا قوله **عَلَيْهِ**: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] أترأه كان المُلْك على الماء؟)<sup>(٢)</sup>.

**٧- تفسير الاستواء بالاستيلاء:** أنكره أبو الحسن؛ لكونه يستلزم المنازعة، ويستلزم القول بالاستيلاء على الأرض وغيرها من المخلوقات؛ وهذا باطل.

وهذا منكر عند اللغويين؛ قال ابن الأعرابي: العرب لا تعرف استوى بمعنى: استولى، ومن قال ذلك فقد أعظم. والبيتان لا يُعرف قائلهما، كذا قال ابن فارس اللغوي<sup>(٣)</sup>. **وقال عنه الإمام البيهقي:** هو تفسير المعتزلة، وقال أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري: وزعم البلخي أن استواء الله على عرشه هو الاستيلاء عليه في اللغة<sup>(٤)</sup>، وهو تفسير كثير من متأخري الأشاعرة<sup>(٥)</sup>.

**وقال ابن كثير:** (وهذا البيت تستدل به الجهمية على أن الاستواء على العرش

(١) رواه البخاري (٣٤٠٨)، ومسلم (١٨٤٤).

(٢) زاد المسير: ابن الجوزي ٢/ ١٢٨.

(٣) انظر: زاد المسير ابن الجوزي ٢/ ١٢٨-١٢٩.

(٤) تأويل الآيات المشككة الموضحة وبيانها بالحجج والبرهان ص ١٤٥.

(٥) الأسماء والصفات: البيهقي ص ٥١٩.



بمعنى الاستيلاء، وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه، وليس في بيت هذا النصراني حجة ولا دليل على ذلك، ولا أراد الله عز وجل باستوائه على عرشه استيلاءه عليه، تعالى الله عن قول الجهمية علواً كبيراً؛ فإنه إنما يقال: استوى على الشيء إذا كان ذلك الشيء عاصياً عليه قبل استيلائه عليه؛ كاستيلاء بشر على العراق، واستيلاء الملك على المدينة بعد عصيانها عليه، وعرش الرب لم يكن ممتنعاً عليه نفساً واحداً حتى يقال: استوى عليه، أو معنى الاستواء: الاستيلاء، ولا تجد أضعف من حجج الجهمية، حتى أدهم الإفلاس من الحجج إلى بيت هذا النصراني المقبوح، وليس فيه حجة، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

**وقال الألوسي:** (وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردول؛ إذ القائل به لا يسعه أن يقول: كاستيلائنا، بل لا بد أن يقول: هو استيلاء لائق به عز وجل فليقل من أول الأمر: هو استواء لائق به جل وعلا)<sup>(٢)</sup>.

**٨- استدلاله** بقوله تعالى: ﴿يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦] فقد استدلل بها: الحارث المحاسبي<sup>(٣)</sup>، والإمام الدارمي<sup>(٤)</sup>، وشيخ الإسلام الإمام: أبو إسماعيل عبد الرحمن بن إسماعيل الصابوني في كتابه عقائد السلف<sup>(٥)</sup>، وأبو الحسن

(١) البداية والنهاية ط الفكر، ٩/ ٢٦٢.

(٢) تفسير الألوسي = روح المعاني، ٤/ ٣٧٥.

(٣) فهم القرآن الحارث المحاسبي ص ٣٤٦.

(٤) عقائد السلف الرد على الجهمية ٢٠٣.

(٥) عقائد السلف: للإمام الصابوني، ص ٣٣.

الأشعري<sup>(١)</sup>. على العلو، وأن إثبات العلو هو دين موسى.

**قال ابن عبد البر:** (فدل على أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يقول: إلهي في السماء وفرعون يظنه كاذباً)<sup>(٢)</sup> والرازي عكس الدليل.

**وقال أبو عمر الداني:** (قال: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]. وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. وقال: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]. وقال: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. وقال مخبراً عن فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦] الآية)<sup>(٣)</sup>.

**٩ - استدلاله** بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

فهذه الآية تُعَدُّ من المتشابهات التي تحتل عدة معان، فتجمع مع الآيات المصرحة بالعلو، فتكون محكمة، وتُحْمَلُ المعية على العلم، كما صرح بذلك كثير من السلف، فهم الذين جمعوا بين هذه النصوص. وفهمهم مقدم على أفهام غيرهم؛ لكونهم من خير القرون، وهم أعرَفُ الناس بتفسير القرآن من المتأخرين، ولأنهم عاشروا مشكلة إنكار العلو من قبل الجهمية الأوائل.

**وما أحسن ما قاله الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالته:** (هم فوقنا في كل علم وعقل

(١) الإبانة عن أصول الديانة، ص ١٠.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٧/ ١٣٣.

(٣) الرسالة الوافية لأبي عمرو الداني، ص ١٣١.

ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا<sup>(١)</sup>.

فأجمعوا على إثبات العلو، وصرحوا بإثباته بعشرات الأقوال<sup>(٢)</sup>، وألّفوا في ذلك كتباً كثيرة<sup>(٣)</sup>، وبدّعوا من أنكر ذلك، وردوا على استدلال الجهمية بهذه الآيات على إبطال العلو<sup>(٤)</sup>. وصرحوا أن المعية بمعنى العلم.

**وقال القاضي عياض:** (قال غير واحد: سمعت مالكا يقول: الله في السماء وعلمه في كل مكان)<sup>(٥)</sup>.

**وقال الإمام الطبري:** (هو فوق العرش وعلمه معهم، نقلاً عن مقاتل والضحاك وسفيان الثوري وغيرهم)<sup>(٦)</sup>.

**وقال في قوله تعالى:** ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] يقول: (وهو شاهد لكم أيها الناس، أينما كنتم يعلمكم، ويعلم أعمالكم، ومتقلبكم ومثواكم، وهو

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٩.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: للالكائي ٣/ ٤٢٩.

(٣) انظر: العرش، لابن أبي شيبه، وكتابي: العلو والعرش للذهبي، وكتاب العلو لابن قدامة.

(٤) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ابن حنبل ص ١٥٧، وخلق أفعال العباد للإمام البخاري، ص ٣٠.

(٥) ترتيب المدارك ٢/ ٤٣ للقاضي عياض، وانظر الشريعة للأجري ص ٢٨٩ والعلو للذهبي ص ١٠٣.

(٦) تفسير الطبري = جامع البيان، ت: شاكر ٢٣/ ٢٣٧، والأسماء والصفات: لليهقي، ٢/ ٢٣٧ - ٢٤٢.

على عرشه فوق سماواته السبع<sup>(١)</sup>.

**وقال إسحاق بن راهويه:** قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة، ثم قال: اسمع ويحك إلى هذا الإمام، كيف نقل الإجماع على هذه المسألة كما نقله في زمانه ابن قتيبة<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن عبد البر** عند قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]: (فلا حجة لهم في ظاهر هذه الآية؛ لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حملت عنهم التأويل في القرآن قالوا في تأويل هذه الآية: هو على العرش، وعلمه في كل مكان)<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن قدامة:** (فإن قيل: فقد تأولتم آيات وأخباراً فقلتم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]: أي: بالعلم ونحو هذا من الآيات والأخبار، فيلزمكم ما لزمنا.

**قلنا:** نحن لم نتأول شيئاً، وحمل هذه اللفظات على هذه المعاني ليس بتأويل؛ لأن التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وهذه المعاني هي الظاهر من هذه الألفاظ، بدليل أنه المتبادر إلى الأفهام منها.

(١) جامع البيان في تأويل القرآن: للإمام الطبري، ٢٣/ ١٦٩، وانظر: زاد المسير، ٤/ ٢٣٢.

(٢) انظر: العلو للذهبي ١/ ١٧٩.

(٣) التمهيد: ابن عبد البر، ٧/ ١٣٩.

**وظاهر اللفظ هو:** ما يسبق إلى الفهم منه حقيقة كان أو مجازاً؛ ولذلك كان ظاهر الأسماء العرفية المجاز دون الحقيقة؛ كما سم الراوية والظعينة وغيرهما من الأسماء العرفية؛ فإن ظاهر هذا المجاز دون الحقيقة وصرفها إلى الحقيقة يكون تأويلاً يحتاج إلى دليل، وكذلك الألفاظ التي لها عرف شرعي، وحقيقة لغوية؛ كالوضوء والطهارة والصلاة والصوم والزكاة والحج إنما ظاهرها العرف الشرعي دون الحقيقة اللغوية.

**وإذا تقرر هذا** فالمتبادر إلى الفهم من قولهم: الله معك أي: بالحفظ والكلاءة؛ ولذلك قال الله تعالى فيما أخبر عن نبيه: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقال لموسى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] ولو أراد أنه بذاته مع كل أحد لم يكن لهم بذلك اختصاص؛ لوجوده في حق غيرهم كوجوده فيهم، ولم يكن ذلك موجباً لنفي الحزن عن أبي بكر ولا علة له.

**فعلم** أن ظاهر هذه الألفاظ هو ما حملت عليه، فلم يكن تأويلاً، ثم لو كان تأويلاً فما نحن تأولنا، وإنما السلف رحمة الله عليهم الذي ثبت صوابهم، ووجب اتباعهم هم الذين تأولوه؛ فإن ابن عباس والضحاك ومالكاً وسفيان وكثيراً من العلماء قالوا في قوله: ﴿وهو معكم﴾: أي: علمه. ثم قد ثبت بكتاب الله، والمتواتر عن رسول الله ﷺ وإجماع السلف أن الله تعالى في السماء على عرشه، وجاءت هذه اللفظة مع قرائن محفوفة بها دالة على إرادة العلم منها وهو قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧]، ثم قال في آخرها: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فبدأها بالعلم، وختمها به، ثم سياقها لتخويفهم بعلم الله

تعالى بحالهم، وأنه ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ويجازيهم عليه.

**وهذه قرائن كلها دالة على إرادة العلم؛** فقد اتفق فيها هذه القرائن، ودلالة الأخبار على معناها، ومقالة السلف وتأويلهم، فكيف يلحق بها ما يخالف الكتاب والأخبار ومقالات السلف؟

**فهذا لا يخفى على عاقل** إن شاء الله تعالى، وإن خفي فقد كشفناه وبيناه بحمد الله تعالى، ومع هذا لو سكت إنسان عن تفسيرها وتأويلها لم يخرج، ولم يلزمه شيء؛ فإنه لا يلزم أحدًا الكلام في التأويل إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>.

**وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين:** في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾: (إثبات العلو، وفي قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾: إثبات المعية، فجمع بينهما في آية واحدة، ولا منافاة بينهما كما سبق ويأتي.

### ووجه الجمع من وجوه ثلاثة:

**الأول:** أنه ذكر استواءه على العرش، ثم قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾، وإذا جمع الله لنفسه بين وصفين، فإننا نعلم علم اليقين أنهما لا يتناقضان؛ لأنهما لو تناقضا؛ لاستحال اجتماعهما؛ إذ المتناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ فلا بد من وجود أحدهما وانتفاء الثاني، ولو كان هناك تناقض؛ لزم أن يكون أول الآية مكذبًا لآخرها أو بالعكس.

**الثاني:** أنه قد يجتمع العلو والمعية في المخلوقات؛ كما سيذكره المؤلف في

(١) ذم التأويل (ص: ٤٥)

قول الناس: ما زلنا نسير والقمر معنا.

**الثالث:** لو فرض تعارضهما بالنسبة للمخلوق؛ لم يلزم ذلك بالنسبة للخالق؛ لأن الله ليس كمثله شيء.

**قوله:** "وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ": لأن هذا المعنى نقص، وقد سبق أنه لو كان هذا هو المعنى؛ لزم أحد أمرين: إما تعدد الخالق، أو تجزؤه؛ مع ما في ذلك أيضاً من كون الأشياء تحيط به، وهو سبحانه محيط بالأشياء.

**قوله:** "فإن هذا لا توجبُه اللُّغَةُ"؛ يعني؛ وإذا كانت اللغة لا توجهه؛ لم يتعين، وهذا أحد الوجوه الدالة على بطلان مذهب الحلولية من الجهمية وغيرهم؛ القائلين بأن الله مع خلقه مختلط بهم.

**ولم يقل:** لا تقتضيه اللغة؛ لأن اللغة قد تقتضيه، وفرق بين كون اللغة تقتضي ذلك، وبين كونها توجب ذلك؛ فالمعية في اللغة قد تقتضي الاختلاط؛ مثل الماء واللبن؛ تقول: ماء مع لبن مخلوطاً.

**قوله:** "وَهُوَ خِلَافُ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ، وَخِلَافُ مَا فَطَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْخَلْقَ": وذلك لأن الإنسان مفطور على أن الخالق بائن من المخلوق، ليس أحد إذا قال: يا الله! إلا ويعتقد أن الله تعالى بائن من خلقه، لا يعتقد أنه حالٌ في خلقه؛ فدعوى أنه مختلط بالخلق مخالف للشرع ومخالف للعقل ومخالف للفطرة.

**قوله:** "بَلِ الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي

السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرِ الْمُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ".

"بل": للإضراب الانتقالي.

وهذا مثل ضربه المؤلف **رَحْمَةُ اللَّهِ** تقريباً للمعنى، وتحقيقاً لصحة كون الشيء مع الإنسان حقيقة مع تباعد ما بينهما<sup>(١)</sup>.

**وبعد هذا النقاش** مع الزمخشري والرازي؛ فإننا نلاحظ أن من أغرب المسائل إنكار علو الذات من قبل المتكلمين، مع قطعية الأدلة وتنوعها واختلافها التي تمنع التأويل أو التفويض، لكن التقليد الأعمى والتعصب والتسليم لأصول ابتدعوها؛ كتقديم العقل على النقل، وقياس الله بخلقه، والتعطيل باسم التنزيه؛ حملهم على يستسيغوا تأويل علو الذات، فصارت مشكلة علو الذات من المشاكل الجوهرية التي وقعت بين السلف، والمتكلمين، فتصدّر لها أئمة أعلام؛ كالإمام أحمد بن حنبل، والإمام البخاري، والإمام الدارمي، والإمام ابن خزيمة، والإمام الآجري، والإمام ابن أبي عاصم، والإمام اللالكائي<sup>(٢)</sup>، وغيرهم، الذين جمعوا بين أدلة النقل من الكتاب، والسنة، وأقوال السلف، والعقل، والفطرة.

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين، ٨٠ / ٢.

(٢) **اللالكائي** هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، الإمام، الحافظ، المجود، المفتي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، الرازي، الشافعي، اللالكائي. قال الخطيب: كان يفهم ويحفظ، وصنف كتاباً في السنة. ومن تلك المصنفات: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، و (السنن). توفي سنة ثمان عشرة وأربع مئة. انظر: (تاريخ بغداد) ٧٠ / ١٤١٩، سير أعلام النبلاء ط الرسالة، ٤١٩ / ١٧.



ثم تصدّر المشهد وبقوة شيخ الإسلام ابن تيمية، وطلابه؛ كالإمام ابن القيم، والإمام الذهبي بأسلوب علمي متين.

### ومن أدلة العلوّ من الكتاب والسنة:

١ - **التصريح بالعلو المطلق** الدال على جميع مراتب العلو ذاتاً وقدرًا وشرفًا؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٢ - **التصريح بالاستواء** مقرونًا بأداة (على) مختصًا بالعرش الذي هو أعلى المخلوقات؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

٣ - **التصريح بالفوقية** مقرونًا بأداة من المعينة للفوقية بالذات، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠].

وعن أنس بن مالك - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كانت زينب تفخر على أزواج النبي وتقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله من فوق سبع سماوات) <sup>(١)</sup>.

٤ - **ذكرها مجردة عن الأداة؛** كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

٥ - **التصريح بأنه تعالى في السماء،** قال تعالى: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦].

(١) رواه البخاري (٧٤٢٠).

٦- **التصريح بالصعود إليه؛** كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

٧- **التصريح برفع بعض المخلوقات،** قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

**وعن** أبي موسى قال: (قام فينا رسول الله بخمس كلمات، فقال: إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)<sup>(١)</sup>.

٨- **التصريح بعروج بعض المخلوقات؛** كقوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

**وفي الصحيحين عن** أبي هريرة - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** أن رسول الله ﷺ قال: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم الرب وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون)<sup>(٢)</sup>.

٩- **التصريح بتنزيل الكتب منه؛** كقوله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ٢].

(١) رواه مسلم ١/ ١٦١.

(٢) رواه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).

**١٠ - الإشارة إليه إلى العلو؛** كما أشار إليه النبي ﷺ وهو أعلم به، حيث قال: (أنتم مسؤولون عني؛ فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت، وأديت، ونصحت. فرفع أصبعه الكريم إلى السماء قائلاً: اللهم اشهد)<sup>(١)</sup>.

**١١ - التصريح بلفظ الأين،** كقول أعلم الخلق به وأنصحهم في أمته: (أين الله؟).

**فعن** معاوية بن الحكم السلمي قال: لطمت جارية لي، فأخبرت رسول الله، فعظم ذلك عليّ. فقلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: بلى، اتني بها. قال فجئت بها إلى رسول الله، فقال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء. فقال: (فمن أنا؟) قالت: أنت رسول الله. قال: (أعتقها؛ فإنها مؤمنة)<sup>(٢)</sup>.

**١٢ - التصريح بالعندية،** فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (لما خلق الله الخلق كتب في كتاب، فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي). وفي لفظ آخر: (كتب في كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده: إن رحمتي تغلب غضبي. وفي لفظ: فهو مكتوب عنده فوق العرش)<sup>(٣)</sup>.

**قال الإمام البغوي:** (فهو عنده فوق العرش، أي: فعلم ذلك عند الله فوق العرش، لا ينساه، ولا ينسخه، ولا يبدله؛ كقوله ﷻ: ﴿قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي

(١) رواه مسلم (١٢١٨).

(٢) صحيح مسلم ١/٣٨١.

(٣) رواه البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).

كِتَابٌ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿طه: ٥٢﴾<sup>(١)</sup>.

قال أ.د. عبد المجيد الزنداني: كما دلت الكثير من الآيات على علوه سبحانه فوق عباده وفوق كل شيء وأنه استوى على عرشه، وأنه في السماء وإن أوامره تنزل منه إلى المخلوقات، كما تنزل الملائكة، والكتب وأنه يختص ببعض الأشياء عنده<sup>(٢)</sup>

### الإجماع على إثبات علو الله على خلقه:

ذكر الكثير من علماء أهل السنة الإجماع على علو الله على خلقه، منهم: **الإمام ابن قتيبة**، إذ يقول: (والسنة والإجماع والفطرة واللغة يؤيدون ذلك، والأمم كلها -عربها وعجمها- تقول: (إن الله تعالى في السماء ما تركت على فطرها، ولم تُنقل عن ذلك بالتعليم. وفي الحديث: إن رجلاً أتى رسول الله ﷺ بأمة أعجمية للعتق، فقال لها رسول الله ﷺ: (أين الله تعالى؟ فقالت: في السماء. قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله ﷺ فقال ﷺ: هي مؤمنة. وأمره بعتقها)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام ابن أبي شيبة<sup>(٤)</sup>**: (وأجمع الخلق جميعاً أنهم إذا دعوا الله جميعاً

(١) شرح السنة للبغوي، ١٤/ ٣٧٧.

(٢) الصفات ومنزلق الفرق ص ٣٣

(٣) تأويل مختلف الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى: ٢٧٦هـ ص ٣٩٥.

(٤) قال الامام الذهبي: كان بحراً من بحور العلم، وبه يضرب المثل في قوة الحفظ.

**حدث عنه:** الشيخان، وأبو داود، وابن ماجه، وروى النسائي عن أصحابه، ولا شيء له في (جامع أبي عيسى).

**وروى عنه أيضاً:** محمد بن سعد الكاتب، ومحمد بن يحيى، وأحمد بن حنبل، وأبو زرعة، وأبو =

رفعوا أيديهم إلى السماء، فلو كان الله عز وجل في الأرض السفلى، ما كانوا يرفعون أيديهم إلى السماء وهو معهم على الأرض، ثم توافرت الأخبار على أن الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه بذاته، ثم خلق الأرض والسموات، فصار من الأرض إلى السماء ومن السماء إلى العرش، فهو فوق السماوات وفوق العرش بذاته متخلصاً من خلقه، بائناً منهم، علمه في خلقه، لا يخرجون من علمه<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو أحمد الحاكم، وأبو بكر النقاش** المفسر، واللفظ له: (حدثنا أبو العباس السراج، قال: سمعت قتيبة بن سعيد يقول: هذا قول الأئمة في الإسلام والسنة والجماعة: نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه: كما قال جل جلاله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وكذا نقل موسى بن هارون عن قتيبة أنه

بكر بن أبي عاصم، وبقي بن مخلد، ومحمد بن وضاح؛ محدثاً الأندلس، والحسن بن سفيان، وأبو يعلى الموصلي، وجعفر الفريابي، وأحمد بن الحسن الصوفي، وحامد بن شعيب، وصالح جزرة، والهيثم بن خلف الدوري، وعبيد بن غنام، ومحمد بن عبدوس السراج، والباغندي، ويوسف بن يعقوب النيسابوري، وعبدان، وأبو القاسم البغوي، وأمم سواهم.

**قال يحيى بن عبد الحميد الحماني:** أولاد ابن أبي شيبة من أهل العلم، كانوا يزاحموننا عند كل محدث.

**وقال أحمد بن حنبل:** أبو بكر صدوق، هو أحب إلي من أخيه عثمان.

**وقال أحمد بن عبد الله العجلي:** كان أبو بكر ثقة حافظاً للحديث.

**وقال عمرو بن علي الفلاس:** ما رأيت أحداً أحفظ من أبي بكر بن أبي شيبة، قدم علينا مع علي بن المديني، فسر للشيبياني أربع مائة حديث حفظاً. أنظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة، ١٢٣/١١.

(١) العرش وما رُوي فيه ص: ٢٩١.

قال: نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه. ثم قال الإمام الذهبي معلقاً: فهذا قتيبة في إمامته وصدقه قد نقل الإجماع على المسألة، وقد لقي مالكا، والليث، وحماد بن زيد، والكبار وعمر دهرًا، وازدحم الحفاظ على بابه، قال لرجل: أقم عندنا هذه الشتوة حتى أخرج لك عن خمسة أنا سي مئة ألف حديث. مات سنة أربعين ومئتين<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو زرعة وأبو حاتم الرازي:** (أدركنا العلماء في جميع الأنصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق ... قال: (وأن الله عز وجل على عرشه بائن من خلقه) ومعية الله تعالى لهم إنما هي معية سمع، وبصر، وإحاطة وعلم.

فالله تبارك وتعالى إذا كان معك فإن ذلك لا يتنافى قط مع العلو والفوقية، فإذا قرأت قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فهذه المعية المذكورة في الآية إنما هي معية علم وسمع وبصر وإحاطة، فهذا لا يتنافى مع علو الله عز وجل وارتفاعه وفوقيته، كما قال النبي **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: إن الله خلق السموات والأرض، وجعل بين كل سماء وأخرى مسيرة خمسمائة عام، وجعل فوق السماء السابعة بحرًا، وفوق البحر العرش، وفوق العرش الكرسي.

والله تعالى مستوٍ على الكرسي استواءً يليق بجلاله وعظمته.

**واستواء الله تبارك وتعالى معلوم لدينا، فالاستواء في لغة العرب لا يعني**

(١) العلو للعلي الغفار، الإمام الذهبي ١/ ١٧٤.

الاستيلاء، وإنما يعني العلو والفوقية، فإذا قلت أنت: إن فلانًا استوى على سقف البيت، فهذا يعني أنه علا وارتفع على سقف البيت، ومع هذا أنت تقول: إن فلانًا معنا، كما أن القمر في السماء والشمس في السماء، ومع هذا فأنت تقول: الشمس معنا، والقمر معنا باعتبار النظر إليه، فأنت لا تنظر إلى الله تبارك وتعالى في حياتك الدنيا، وإنما النظر هذا في الآخرة، والله تبارك وتعالى هو الذي يراك ويرى جميع خلقه، ولا يخفى عليه شيء من أمرهم أبدًا، فالغيب والشهادة شهادة لله عز وجل).

**قال:** (وأن الله عز وجل على عرشه، بائن من خلقه، كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بلا كيف).

**يعني:** كيف استوى؟ لا ندري.

فلا يتصور قط أن هناك ذاتًا لا صفة لها، فإذا قلت: إن إبراهيم رجل كريم فكرم إبراهيم محدود؛ لأنه كرم بشري، وإبراهيم كريم في حدود طاقته واستطاعته.

ولذلك الكرم الذي وصف الله تبارك وتعالى به عباده كرم محدود، أما كرم المولى عز وجل فغير محدود وغير مكيف؛ لأن كرم الله تعالى يتناسب مع ذاته العلية؛ فإن الله تبارك وتعالى موصوف بكمال الكرم، فليس هناك كرم يضاهيه أو يوازيه؛ ولذلك نحن لا نخوض في كيفية معرفة صفة الله عز وجل، وإنما نؤمن بها ونمرها كما أمرها السلف، وكما مروا عليها بلا تأويل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل بصفات المخلوقين؛ لأن ذات الخالق تختلف عن ذات المخلوق، فلا بد أن

صفات الخالق كذلك تختلف عن صفات المخلوق<sup>(١)</sup>.

**فقد ذكر أبو زرعة وأبو حاتم في هذا الكلام:** الإجماع على علو الله على خلقه، وأن إمرار الصفات كما جاءت لا يتعارض مع العلو، وأكد ذلك بأنه بائن من خلقه، وشبهها الاستواء بالكرم كما أن معنى الكرم معلوم، كذلك معنى الاستواء مع التشابه في المعنى العام الذهني المطلق أي: المجرد من الإضافة، والتخصيص، وأن القول في الصفات كالقول في الذات.

**وقال الحافظ أبو نعيم** في كتابه "محجة الواثقين ومدرجة الوامقين": (وأجمعوا أن الله فوق سماواته، عالٍ على عرشه، مستوٍ عليه، لا مستول عليه كما تقول الجهمية: إنه بكل مكان؛ خلافاً لما نزل في كتابه: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴿فاطر: ١٠﴾<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام الصابوني:** (وعلماء الأمة وأعيان الأئمة من السلف رحمهم الله لم يختلفوا في أن الله تعالى على عرشه، وعرشه فوق سماواته - العرش: سقف المخلوقات - يثبتون له من ذلك ما أثبتته الله تعالى ويؤمنون به، ويصدقون الرب جل جلال في خبره. أي: فيما أخبر عن نفسه سبحانه وتعالى أنه في العلو ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، هو أعلم بنفسه سبحانه وتعالى. وأيد العلو بأقوال السلف منهم الشافعي فقال: وإنما احتج الشافعي -رحمة الله عليه- على المخالفين في قولهم بجواز إعتاق الرقبة الكافرة في الكفارة بهذا الخبر؛ لاعتقاده أن

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، ١٢/ ١٠.

(٢) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٦٠/ ٥.



الله سبحانه فوق خلقه وفوق سبع سماواته على عرشه، كما هو معتقد المسلمين من أهل السنة والجماعة سلفهم وخلفهم؛ إذ كان **رَحْمَةُ اللَّهِ** لا يروي خبراً صحيحاً ثم لا يقول به<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو الحسن الأشعري:** (وأجمعوا أنه تعالى فوق سماواته على عرشه دون أرضه، وقد دل على ذلك بقوله: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠])<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام القرطبي:** (ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة. وخص العرش بذلك؛ لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء؛ فإنه لا تُعَلَّم حقيقته. قال مالك **رَحْمَةُ اللَّهِ**: (الاستواء معلوم - يعني في اللغة - والكيف مجهول)<sup>(٣)</sup>.

**ومعناه في اللغة:** (ارتفع كما قال الخليل بن أحمد)<sup>(٤)</sup>. **وقال ابن عباس** وكثير

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث: للإمام الصابوني ص ٣٣.

(٢) رسالة أهل الثغر: أبو الحسن الأشعري ص ٢٣٣، وأكد ذلك د/ محمود قاسم، أن رأي أبي الحسن الأشعري إثبات العلو والجهة لله تعالى، وأن أتباعه تركوا مذهبه في العلو، وأخذوا بمذهب المعتزلة. مقدمته لمناهج الأدلة، ص ٧٨.

**وكذلك الدكتور حسن الشافعي** يرى أن المتقدمين من الأشاعرة يثبتون لله العلو خلافاً للمتأخرين. انظر: الأمدي وآراؤه الكلامية، ص ٣٥٤-٣٥٥.

(٣) تفسير القرطبي ٧/ ٢١٩. مع ملاحظة أن الإمام القرطبي يميل إلى تأويل العلو، ولكن لم يمنعه إنصافه العلمي أن يذكر أن السلف يثبتون لله جهة العلو، وأن استواءه على العرش حقيقي.

(٤) معالم التنزيل البغوي ١/ ٥٩.

من مفسري السلف: (استوى إلى السماء: ارتفع إلى السماء)<sup>(١)</sup>، منهم: أبو العالية، ومجاهد<sup>(٢)</sup>، وإسحاق بن راهويه<sup>(٣)</sup>، وأبو حنيفة<sup>(٤)</sup>. وعن الإمام أبي عبيدة معمر بن المثنى البصري ت ٢٠٩ بمعنى: صعد<sup>(٥)</sup>.

**وقال الإمام ابن عبد البر:** (ومن الحجة أيضاً في أنه عز وجل على العرش فوق السماوات السبع: أن الموحدين أجمعين من العرب والعجم إذا كربهم أمر، أو نزلت بهم شدة رفعوا وجوههم إلى السماء يستغيثون ربهم تبارك وتعالى، وهذا أشهر وأعرف عند الخاصة والعامة من أن يحتاج فيه إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يؤنبهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم، وقد قال صلى الله عليه وسلم للأمة التي أراد مولاهما عتقها إن كانت مؤمنة، فاختبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن قال لها: (أين الله؟) فأشارت إلى السماء. ثم قال لها: (من أنا؟) قالت: رسول الله. قال: (أعتقها؛ فإنها مؤمنة). فاكتمى رسول الله صلى الله عليه وسلم منها برفعها رأسها إلى السماء، واستغنى بذلك عما سواه<sup>(٦)</sup>.

**ومما يؤكد موقف ابن عبد البر في إثبات العلو:** الانتقاد اللاذع له من بعض

(١) المرجع السابق ٥٩/١.

(٢) صحيح البخاري ١٢٤/٩.

(٣) العرش: للذهبي ١٠/٢، العلو: للذهبي، ١٥٣/١.

(٤) غاية الأماني في الرد على النبهاني: أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله بن محمد بن أبي

الثناء الآلوسي ١٩٠/١.

(٥) معالم التنزيل: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ٢٣٥/٢.

(٦) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١٣٤/٧.

الأشاعرة والمتكلمين<sup>(١)</sup>.

(١) **يقول ابن جهل** في رسالته في الرد على الحموية: «وأما ما حكاه عن أبي عمر ابن عبد البر فقد علم الخاص والعام مذهب الرجل، ومخالفة الناس له، ونكير المالكية عليه أولاً وآخرًا مشهور، ومخالفته لإمام المغرب أبي الوليد الباجي معروفة، حتى إن فضلاء المغرب يقولون: لم يكن أحد بالمغرب يرى هذه المقالة غيره، وغير ابن أبي زيد، على أن العلماء منهم من قد اعتذر عن ابن أبي زيد بما هو موجود في كلام القاضي الأجل أبي محمد عبد الوهاب البغدادى المالكي رحمه الله. طبقات الشافعية، لابن السبكي ٧٨/٩.

**وقال الشيخ السنوسي:** «وما يوجد في بعض التأليف من تلطيخ الشيخ ابن أبي زيد وأبي عمر ابن عبد البر وبعض السلف به -يعني القول بالجهة- ففاسد لا يلتفت إليه».

**فهذان النصان يدلان على** عدم ارتضاء عقيدة ابن عبد البر لدى هذين العالمين اللذين لا خلاف في نسبتهما إلى الأشعرية، بل كتب السنوسي هي عمدة المتأخرين من الأشعرية كما لا يخفى.

**وقال اليافعي:** «إنه قد اشتهر عن الشيخ الإمام الشهير العارف الكبير سيدي عبد القادر الجيلاني -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان معتقداً للجهة في حقه تعالى، وقد استُغِرِبَ هذا منه، وعدَّ شاذاً في ذلك عن أئمة المشرق، كما عدَّ الإمام ابن عبد البر رحمه الله شاذاً في ذلك عن أئمة المغرب». نشر المحاسن الغالية في فضائل مشايخ الصوفية، كما في تنزيه ذوي الولاية والعرفان ص: ٣٠٩-٣١٠.

**وقد سبقهم جميعاً ابن الجوزي** -ونزوعه لمسلك المؤولة معروف- بدم ابن عبد البر لاعتقاده، فقال: «ولقد عجبْتُ لرجل أندلسي يقال له: ابن عبد البر، صنف كتاب التمهيد، فذكر فيه حديث النزول إلى السماء الدنيا، فقال: هذا يدل على أن الله تعالى على العرش؛ لأنه لولا ذلك، لما كان لقوله: ينزل معنى. وهذا كلام جاهل بمعرفة الله عز وجل؛ لأن هذا استسلف من حسّه ما يعرفه من نزول الأجسام، ففاسد صفة الحق عليه، فأين هؤلاء واتباع الأثر؟! ولقد تكلّموا بأفبح ما يتكلّم به المتأولون، ثم عابوا المتكلمين» صيد الخاطر ص: ١٣٦.

**وأما الكوثري** فقد تعرّض لحال ابن عبد البر في الاعتقاد في حواشيه على "السيف الصقيل" للسبكي، وقال في ذلك: «وأما ما وقع في كلام ابن أبي زيد وابن عبد البر مما يوهم ذلك فمؤول عند محققي المالكية، ولو كان ابن عبد البر لم يكتفِ بالظلمنكي في أصول الدين ورحل إلى =

**وقال ابن عثيمين:** (ودليلهم في ذلك: أنها في جميع مواردّها في اللغة العربية لم تأت إلا لهذا المعنى إذا كانت متعدية بـ (على):

**قال الله تعالى:** ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨].

**وقال تعالى:** ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٢ - ١٣] (١).

**والإقرار بالعلو** أمر فطري مجمع عليه حتى من عوام الناس مؤمنهم وكافرهم وصغيرهم، قال ابن كلاب: (وجههم بن صفوان وأصحابه لا يجوزون الأين، ولو كان خطأ لأنكره الرسول ﷺ واستدل بدليل الفطرة؛ لأنك لا تسأل أحداً من الناس، عربياً أو أعجمياً، ولا مؤمناً ولا كافراً، فتقول له: أين ربك؟ إلا قال: في السماء) (٢).

فقضية العلو أخذت حظاً واسعاً في كتب العقيدة والتفسير وشروح الحديث،

**وهناك كتب خصصت العلو بشكل أوسع :**

**أولاً-** كتب عامة ذكرت العلو بشكل مركز كقضية مفصلية مع المعتزلة ومن تأثر بهم منها:

**١ - كتاب الرد على الجهمية والزندقة للإمام أحمد بن حنبل.**

الشرق كالباجي لم يقع في كلامه ما يوهم، «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل ص: ١٠١. انظر: موقع سلف: مناقشة دعوى تأثر الحافظ أبي عمر ابن عبد البر بالكلائية والأشعرية.

(١) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (١/ ٣٧٥)

(٢) انظر: درء التعارض، ٣/ ٢٠٣.

تصدر الإمام أحمد لمحنة خلق القرآن، وتعطيل الصفات، ومنها صفة العلو في كتبه وأقواله، وعلى رأسها كتابه الرد على الجهمية، الذي جمع فيه الحجج الشرعية والعقلية، فنكتفي ببعض حججه العقلية، إذ يقول: (فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه قال: هو في كل شيء غير مماس لشيء، ولا مباين منه).

**فقلنا:** إذا كان غير مباين، أليس هو مماسًا؟ قال: لا. قلنا: فكيف يكون في كل شيء غير مماس لشيء ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب.

**فقال:** بلا كيف. فخدع جهّال الناس بهذه الكلمة وموّه عليهم<sup>(١)</sup>.

**وإذا أردت أن تعلم** أن الجهمي كاذب على الله، حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل: أليس الله كان ولا شيء؟ **فيقول:** نعم.

**فقل له:** حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال، لا بد له من واحد منها:

**فإن زعم** أن الله خلق الخلق في نفسه كفر، حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه.

**وإن قال:** خلقهم خارجًا من نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا كفرًا أيضًا حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قدر رديء.

**وإن قال:** خلقهم خارجًا عن نفسه، ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص: ١٥٩.

أجمع، وهو قول أهل السنة<sup>(١)</sup>.

## ٢ - كتاب خلق أفعال العباد للإمام البخاري.

**جمع الإمام البخاري في صحيحه** في كتاب التوحيد أدلة العلو، ابتداءً من التبويب، ثم آيات العلو، ثم الأحاديث، ثم أقوال السلف؛ ليسد باب التأويل والتفويض. أما كتابه خلق أفعال العباد فقد أثبت الصفات، وناقش مشكلة تعطيل الصفات بشكل عام، ومن ضمنها: علو الذات، وذلك بجمع الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف؛ ليقيم الحجة الدامغة بفهم السلف، إذ هم أعلم الناس بالله من غيرهم، وأعلم الناس بالجهمية؛ إذ ظهرت بعهدهم، فيذكر قول وهب بن جرير: الجهمية الزنادقة إنما يريدون أنه ليس على العرش استوى<sup>(٢)</sup>.

**وينقل تحذير يزيد بن هارون عن الجهمية، فيقول:** (من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة؛ فهو جهمي، ومحمد الشيباني جهمي).

**وينقل التأكيد بالأين عن ضمرة بن ربيعة** عن صدقة سمعت سليمان التيمي يقول: لو سئلت أين الله؟ لقلت: في السماء. فإن قال: فأين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت: على الماء. فإن قال: فأين كان عرشه قبل الماء؟ لقلت: لا أعلم. قال أبو عبد الله: وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾

(١) المرجع السابق، ص: ١٥٥.

(٢) خلق أفعال العباد ص: ٣٠.

[البقرة: ٢٥٥] يعني: إلا بما بين<sup>(١)</sup>.

**ويؤكد بالإشارة** أن الله في السماء عن الحسن بن موسى فيقول: (وحدثني أبو جعفر، قال: سمعت الحسن بن موسى الأشيب وذكر الجهمية، فقال: منهم، ثم قال: أدخل رأس من رؤساء الزنادقة يقال له: شمغلة على المهدي، فقال: دلني على أصحابك. فقال: أصحابي أكثر من ذلك. فقال: دلني عليهم. فقال: صنفان ممن يتحل القبله والقدرية، الجهمي إذا غلا. قال: ليس ثم شيء. وأشار الأشيب إلى السماء، والقدري إذا غلا قال: هما اثنان: خالق خير، وخالق شر؛ فضرب عنقه وصلبه)<sup>(٢)</sup>.

**واستدل بأن كلام الله لعباده يستلزم علو الذات، ناقلًا ذلك عن ابن عباس:**

**وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا:** (لما كلم الله موسى كان النداء في السماء، وكان الله في السماء)<sup>(٣)</sup>.

**وأيد ذلك بكلام الله للجميع،** ثم بكلامه للشهداء، حيث يستلزم الكلام العلو، ثم ينقل أقوالاً صريحة في العلو.

**وقال جبير بن مطعم** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إن الله على عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أراضيه مثل القبة)<sup>(٤)</sup>.

**وقال ابن مسعود** في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] قال:

(١) المرجع السابق، ص: ٣٦.

(٢) المرجع السابق، ص: ٣٧.

(٣) خلق أفعال العباد، ص: ٤١.

(٤) المرجع السابق، ص: ٤٢.

(العرش على الماء، والله فوق العرش وهم يعلم ما أنتم عليه).

**وقال قتادة** في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] قال: (يُعبد في السماء ويعبد في الأرض).

**وقال عمران بن حصين** - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال رسول الله ﷺ لأبي: (كم تعبد اليوم إلهًا؟ قال: سبعة: ستة في الأرض، وواحد في السماء. قال: فأيهم تعد لرغبتك ولرهبتك؟ قال: الذي في السماء، قال: «أما إنك إن أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك»، فلما أسلم الحصين قال: يا رسول الله، علمني الكلمتين اللتين وعدتني، قال: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي<sup>(١)</sup>.

### ٣- كتاب النصيحة في صفات الرب، لأحمد بن إبراهيم الواسطي.

أحمد بن إبراهيم الواسطي، المعروف: بابن شيخ الحزامين المتوفى: ٧١١هـ الذي كان إمامًا في علم الكلام الأشعري، ورسخت فيه شبهة تأويل علو الذات؛ كونه يستلزم الجهة والتحيّز والمكان التي هي من صفات الأجسام، ثم شرح الله صدره للحق، فألف هذه الرسالة، إذ تعد حجة دامغة على كل متأول.

**فيقول:** (فلم أزل في هذه الحيرة والاضطراب من اختلاف المذاهب والأقوال حتى لطف الله تعالى، وكشف لهذا الضعيف عن وجه الحق كشفاً اطمئن إليه خاطره، وسكن به سره، وتبرهن بالحق في نوره، وها أنا واصف بعض ذلك إن شاء الله تعالى).

**والذي شرح الله صدره له في حكم هذه الثلاث مسائل: الأولى:** مسألة العلو

(١) المرجع السابق، ص: ٤٣.



والفوقية والاستواء، هو: أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلأ ولا ملاء، وأنه كان منفردًا في قَدَمه وأزليته هو متوحد في فردانيته، وهو سبحانه وتعالى في تلك الفردانية لا يوصف بأنه فوق كذا؛ إذ لا شيء غيره، هو سابق للتحت والفوق اللذين هما جهتا العالم، وهما لازمتان لها، والرب تعالى في تلك الفردانية منزّه عن لوازم الحدث وصفاته، فلما اقتضت الإرادة المقدسة بخلق الأكوان المحدثّة المخلوقة المحدودة ذات الجهات، اقتضت الإرادة المقدسة على أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل، وهو سبحانه منزّه عن صفات الحدث، فكُونُ الأكوان، وجعل لها جهتي العلو والسفل، واقتضت الحكمة الإلهية أن يكون الكون في جملة التّحت؛ لكونه مربوطًا مخلوقًا، واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو فوق الكون، باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته؛ إذ لا فوق فيها ولا تحت، ولكن الرب سبحانه وتعالى كما كان في قَدَمه وأزليته، وفردانيته لم تحدث له في ذاته ولا في صفاته ما لم يكن له في قَدَمه وأزليته، فهو الآن كما كان، لكن لما حدث المربوب المخلوق والجهات والحدود ذو الخلا والملا وذو الفوقية والتحتية؛ كان مقتضى حكم عظمة الربوبية أن يكون فوق<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - كتاب تأويل الآيات المشكّلة الموضحة وبيانها بالحجج والبراهين،

للشيخ: أبي الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري الأشعري.<sup>(٢)</sup>

(١) النصيحة في صفات الرب: أحمد بن إبراهيم الواسطي، المعروف: بابن شيخ الحزامين ص ١٩ المتوفى: ٧١١هـ.

(٢) قال أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسن الأسدي: كان شيخنا وأستاذنا أبو الحسن علي بن مهدي الطبري الفقيه مصنفًا للكتب في أنواع العلوم، مفتنًا حافظًا للفقه والكلام والتفسير =

من طلاب أبي الحسن الأشعري: يثبت الله العلو، ويقرره أحسن تقرير، ويرد على من أوله من المعتزلة، وذلك قبل أن ينتقل تأويل العلو إلى الأشاعرة المتأخرين فيقول: (باب تأويل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَرَحْمَنٌ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]: اعلم - عصمني الله وإياك من الزيغ برحمته - أن الله سبحانه وتعالى في السماء فوق كل شيء مستوٍ على عرشه بمعنى: أنه عال عليه، ومعنى الاستواء: الاعتلاء فيما يقول العرب: استويت على ظهر الدابة، واستويت على السطح يعني: علوت، واستوت الشمس على رأسي، واستوى الطير على قمة رأسي بمعنى: علا في الجو، فوجد فوق رأسي.

**يدل أيضاً** على أنه في السماء عال على عرشه: قوله سبحانه: ﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَاحَ وَارْفَعْكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

والمعاني وأيام العرب، فصيحاً مبارزاً في النظر، ما شوهده في أيامه مثله. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤٦٧/٣).

**وقال حاجي خليفة:** أحد الأئمة من أصحاب أبي الحسن الأشعري، صحبه بالبصرة مدة، وهو الذي ألف الكتاب المشهور في تأويل الأحاديث المشككات الواردة في الصفات. ذكره العبادي في طبقة القفال الشاشي وقال: صاحب الأصول والعلم الكثير، صنف الكتب في أنواع العلوم، وكان حافظاً للفقهاء والكلام والتفسير والمعاني وأيام العرب. سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٣٩٨/٢).

**وزعم البلخي** أن استواء الله على عرشه هو: الاستيلاء عليه في اللغة، ثم استشهد بأن ابن الأعرابي أتاه رجل سأله: يا أبا عبد الله، ما معنى قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]؟ قال: إنه مستوٍ على عرشه كما أخبر. فقال له الرجل: إنما معنى استوى: استولى. فقال له ابن الأعرابي: ما يدريك ما هذا؟ العرب لا تقول للرجل: استولى على العرش حتى يكون فيه مضاد له، فأيهما غلب قيل: قد استولى عليه، والله سبحانه لا مضاد له، وهو مستوٍ على عرشه كما أخبر، والاستيلاء يكون بعد المغالبة، **ثم أنشد للنابغة:**

إلا لمثلك أو من أنت سابقة      سبق الجواد إذا استولى على الأمد

**فإن قيل:** ما تقول في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمِيتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]؟ قيل له: معنى ذلك: أنه فوق السماء على العرش كما قال: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] بمعنى: على الأرض، وقال: ﴿وَلَا صَلْبَبْكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني: على جذوع النخل، فكذلك قوله في: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] بمعنى: فوق السماء على العرش.

**فإن استدلوا بقولهم** على أنه في كل مكان بقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] **قيل لهم:** ليس الأمر في ذلك على ما سبق إلى قولكم: إنما أراد بذلك: أنه إله عند أهل الأرض، وإله عند أهل السماء؛ كقولك: زيد نبيل عند أهل العراق، وعند أهل الحجاز.

**فإن قيل:** ما تقول في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ

سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿[الأنعام: ٣]؟ **قيل له:** إن بعض القراء يجعل الوقف في هذه الآية: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [الأنعام: ٣] ثم يتبدئ فيقول: ﴿وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ٣] وكيف ما كان فلو أن قائلًا قال: فلان بالشام والعراق لدل على الملك بالشام والعراق لا أن ذاته فيهما.

**فإن قيل:** ما تقول في قوله سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]؟ **قيل له:** كون الشيء مع الشيء على وجوه منها: بالنصرة، ومنها بالصحبة، ومنها بالمماسّة، ومنها بالعلم. فمعنى هذا القول عندنا: أنه مع كل الخلق بالعلم، بمعنى: أنه يعلمهم ولا يخفى عليه منهم شيء.

**قال البلخي: فإن قيل:** فما معنى رفع أيدينا إلى السماء؟ وما معنى قوله: ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]؟ **قلنا:** تأويل ذلك: إن أرزاق العباد لما كانت في السماء، وكانت حفظة الأعمال من الكرام الكاتبين إنما مساكنهم السماء؛ جاز أن نرفع أيدينا إليهم عند الدعاء، وجاز أن أعمالنا ترفع إلى الله تعالى.

**قيل له:** إن كانت علة في رفع أيدينا إلى السماء أن أرزاق العباد في السماء، وأن الحفظ من الكرام الكاتبين مساكنهم فيها؛ جاز أن نخفض أيدينا بالدعاء نحو الأرض؛ من أجل أن الله تعالى يحدث فيها النبات والأقوات والمعاش، وأنها قرارهم، ومنها خلقهم، وإليها يرجعون، ولأنه يحدث فيها آيات كالزلازل والرجف والخسف، ولأن الملائكة معهم في الأرض الذين يكتبون أعمالهم، فإذا لم يجب خفض الأيدي نحو

الأرض لما وصفنا لم تكن العلة في رفعها نحو السماء ما وصفه البلخي. وإنما أمرنا الله تعالى برفع أيدينا قاصدين إليه برفعهما نحو العرش الذي هو مستوٍ عليه كما قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

**وهذه علة مطردة؛** لأن البلخي لا يمكنه أن يقول: استووا إلى الأرض؛ لأن العرش تحتها إذا كان العرش وفوق السماء وليس تحت الأرض. وليس بتحت الأرض<sup>(١)</sup>. وهذا الكلام ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ ليظهر للباحث سعة اطلاعه على كتب من سبقه في كل الفنون، وكذلك نزاهته العلمية، وكذلك منهج ابن تيمية في محاجة الخصوم من أصحابهم؟<sup>(٢)</sup>

**٥- كتاب تفسير روح المعاني للشيخ محمود الألوسي:** إذ يقول: (وأنت تعلم أن مذهب السلف: إثبات الفوقية لله تعالى كما نص عليه الإمام الطحاوي وغيره، واستدلوا لذلك بنحو ألف دليل. - ثم يستدل برأي الإمام أبي حنيفة والإمام إسماعيل الهروي - وكذا كلام السلف في ذلك، فمنه ما روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه الفاروق بسنده إلى أبي مطيع البلخي أنه سأل أبا حنيفة<sup>(٣)</sup> رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عمن قال: لا أعرف ربي سبحانه: في السماء أم في الأرض؟ فقال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] وعرشه فوق سبع سماوات. فقال: قلت: فإن قال: إنه على العرش، ولكن لا أدري

(١). انظر: تأويل الآيات المشككة الموضحة وبيانها بالحجج والبرهان ص ١٤٥-١٤٨

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤ / ٢٨٧-٢٨٨

(٣) وانظر: الأسماء والصفات للإمام البيهقي، ص ٤٢٩.

العرش في السماء أم في الأرض؟ فقال رضي الله تعالى عنه: هو كافر؛ لأنه أنكر آية في السماء، ومن أنكر آية في السماء فقد كفر. وزاد غيره: لأن الله تعالى في أعلى عليين، وهو يدعى من أعلى لا من أسفل اهـ.

**وأيد القول بالفوقية أيضًا** بأن الله تعالى لما خلق الخلق لم يخلقهم في ذاته المقدسة تعالى عن ذلك؛ فإنه الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، فتعين أنه خلقهم خارجًا عن ذاته، ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم؛ لكان متصفًا بضد ذلك؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده وضد الفوقية السفول، وهو مذموم على الإطلاق، والقول بأننا لا نسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها، مدفوع بأنه سبحانه لو لم يكن قابلاً للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى سلم بأنه جل شأنه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم، وأنه موجود في الخارج، ليس وجوده ذهنيًا فقط، بل وجوده خارج الأذهان قطعًا، وقد علم كل العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك، فهو إما داخل العالم وإما خارج عنه، وإنكار ذلك إنكار ما هو أجلى البديهيات، فلا يستدل بدليل على ذلك إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح، وإذا كان صفة الفوقية صفة كمال لا نقص فيها، ولا يوجب القول بها مخالفة كتاب ولا سنة ولا إجماع؛ كان نفيها عين الباطل، لا سيما والطباع مفطورة على قصد جهة العلو عند التضرع إلى الله تعالى.

**ثم يذكر حجة من قال:** إن السماء قبله الدعاء، كما أن الكعبة قبله الصلاة. فيرد عليهم: ثم هو أيضًا منقوض بوضع الجبهة على الأرض، مع أنه سبحانه ليس

في جهة الأرض، ولا يخفى أن هذا باطل،... وأنه بدعة... ولم يقله أحد من السلف، القبلة ما يستقبله الداعي بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة، وما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه مثلاً لا يسمى قبلة أصلاً، فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليه.

**ثم يذكر حجة من يقصر الفوقية بالقهر،** وينكر فوقية الذات، فيرد عليهم: والفوقية بمعنى الفوقية في الفضل مما يثبتها السلف لله تعالى أيضاً، وهي متحققة في ضمن الفوقية المطلقة، وكذا يثبتون فوقية القهر والغلبة كما يثبتون فوقية الذات، ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللائق بجلال ذاته وكمال صفاته.

**ثم يذكر حجة من ينكر الجهة** فيرد عليهم: ولكن الجهة ليست أمراً وجودياً، بل هي أمر اعتباري ولا محذور في ذلك<sup>(١)</sup>.

### ثانياً- كتب خاصة بالعلو:

كتب العلو منهجها جمع الأدلة من: الكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، وأقوال الصحابة، والتابعين، والمحدثين، وأهل التفسير، وأهل التصوف، واللغة، وأهل الكلام، والفلسفة الذين يثبتون لله علو الذات، باستثناء الإمام الهادي يحيى بن الحسين، فهو زبدي اعتزالي في الصفات، فمنهجه كلاميٌّ و سذكراها عند التطرق إلى كتابه.

(١) روح المعاني، للآلوسي ٤/ ١٠٩-١١١، والآلوسي حنفي من المتأخرين، وله اطلاع بمعرفة جميع المذاهب العقدية، خاصة موقف أعلام الأشاعرة؛ كالغزالي والرازي وأعلام المدرسة السلفية؛ كابن تيمية، وتلميذه ابن القيم.

## ومن هذه الكتب:

١- **العرش** وما روي فيه، للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي، المتوفى سنة ٢٩٧ هـ.

٢- **العرش والكرسي**، ليحيى بن الحسين بن القاسم، المتوفى سنة ٢٩٨ هـ<sup>(١)</sup>.

٣- **العرش**، للحافظ أحمد بن سليمان النجّاد، المتوفى سنة ٣٤٨ هـ<sup>(٢)</sup>.

٤- **العرش**، لأبي عبيد أحمد بن محمد الهروي، المتوفى سنة ٤٠١ هـ<sup>(٣)</sup>.

٥- **الإيماء إلى مسألة الاستواء**، لأبي بكر الحضرمي القيرواني<sup>(٤)</sup>.

٦- **إثبات صفة العلو**، للحافظ موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ.

٧- **إثبات صفة العلو**، للحافظ أبي منصور عبد الله بن محمد بن الوليد، المتوفى سنة ٦٤٣ هـ.

٨- **الرسالة العرشية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر: الأعلام للزركلي ٨/ ١٤١.

(٢) ذكره الذهبي في معجم شيوخه ١/ ١٧٢٠.

(٣) انظر: المعجم المفهرس لابن حجر ص/ ٤٠٠ رقم ١٧٧١، وصلة الخلف بموصول السلف للروداني ص/ ٣٠٤.

(٤) ذكره القرطبي في الأسنى ٢/ ١٢٣.

(٥) وقد طبعت ضمن مجموعة الفتاوى ٦/ ٥٤٥ - ٥٨٣.



٩- اجتماع الجيوش على حرب المعطلة والجهمية، لابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ.

١٠- العلو للعلي الغفار وإيضاح صحيح الأخبار من سقيهما، للحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ<sup>(١)</sup>.

تعليق على بعض الكتب السابقة:

-كتاب العرش وما روي فيه، للإمام أبي جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي - حسب علمي - أنه أقدم كتاب مستقل في صفة العلو، وقد ذكر إجماع الأمة، وجمع الأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف، وأكد ذلك بكلمة بذاته، وبائن من خلقه؛ ليزيل أي شبهة حول علو الذات من مجاز وغيره، فاستدل بقوله تعالى جل وعز: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال جل وعز: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِي مَتَوْفِيكَ وَرَافِعُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا \* بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٨].

وأجمع الخلق جميعاً أنهم إذا دعوا الله جميعاً رفعوا أيديهم إلى السماء، فلو كان الله عز وجل في الأرض السفلى، ما كانوا يرفعون أيديهم إلى السماء وهو معهم على الأرض.

ثم توافرت الأخبار على أن الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه بذاته، ثم خلق الأرض والسموات، فصار من الأرض إلى السماء، ومن السماء إلى

(١) مقدمة محقق اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية (ص ٦-٨).

العرش، فهو فوق السماوات وفوق العرش بذاته متخلصًا من خلقه، بئناً منهم، علمه في خلقه، لا يخرجون من علمه<sup>(١)</sup>.

**وأكد موقفه الإمام الذهبي** في كتابه العلو فقد نقل عن إثبات العلو لله تعالى؛ إذ يقول: قال الحافظ أبو جعفر محمد بن عثمان بن محمد بن أبي شيبة العبسي محدث الكوفة في وقته، وقد تكلم فيه ألف كتاباً في العرش فقال: ذكروا أن الجهمية يقولون: ليس بين الله وبين خلقه حجاب، وأنكروا العرش، وأن يكون الله فوقه، وقالوا: إنه في كل مكان ففسرت العلماء ﴿وهو معكم﴾ يعني: علمه، ثم تواترت الأخبار أن الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه فهو فوق العرش متخلصًا من خلقه بئناً منهم<sup>(٢)</sup>.

**-أما صاحب كتاب العرش والكرسي،** وهو: الإمام الهادي يحيى بن الحسين، فعقيدته بشكل عام اعتزالية في الصفات، إلا أنه يثبت لله علو الذات، وأكد ذلك بكلمة بنفسه مخالفًا المعتزلة ومن تبعهم من الفرق، كالاثنى عشرية والزيدية والاباضية.

**فيقول:** (وإنما مثل الله علوه على جميع الأشياء، وإحاطته بها؛ كعلو الملك على سريره إذا استوى عليه، واستعلى فوقه في المثل لا غيره، وليس في الشبه والصفة إلا في المثل...

**قلنا له:** إن إحاطته بجميع الأشياء هي العرش العالي فوق جميع الأشياء،

(١) العرش وما رُوي فيه ص: ٢٩١.

(٢) العلو للعلي الغفار (ص: ١٩٨)

وذلك العرش العالي فوق جميع الأشياء فهو الله العالي على جميع الأشياء، فالله عز وجل هو المحيط بجميع الأشياء بعرشه، يريد أنه المحيط بجميع الأشياء بملكه، أي: أنه علا فوق جميع الأشياء بنفسه<sup>(١)</sup>.

**-وأما كتاب العلو،** فهو للإمام عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبي محمد؛ فقد بدأ بمقدمة يقول فيها: (أما بعد؛ فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء ووصفه بذلك رسول الله محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروراً في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، ويتنظرون مجيء الفرج من ربهم، وينطقون بذلك بألسنتهم، لا ينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته، أو مفتون بتقليد، وأتباعه على ضلالته، وأنا ذاكر في هذا الجزء بعض ما بلغني من الأخبار في ذلك عن رسول الله ﷺ وصحابته، والأئمة المقتدين بسنته، على وجه يحصل به القطع واليقين بصحة ذلك عنهم، ويعلم تواتر الرواية بوجوه)<sup>(٢)</sup>.

**-وأما كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية،** فهو لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله المشهور بابن القيم الجوزية<sup>(٣)</sup>،

(١) كتاب العرش والكرسي، ضمن مجموع رسائل الهادي.

(٢) مقدمة كتاب العلو للإمام ابن قدامة.

(٣) الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف، شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية، شيخنا.

ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة. وتفقه في المذهب، وبرع وأفتى، ولزم الشيخ تقي الدين =

فيقول فيه: (وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] يتضمن إبطال قول المعطلة والجهمية الذين يقولون: ليس على العرش شيء سوى العدم، وإن الله ليس مستوياً على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا رُفِعَ المسيح **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** إليه، ولا عرج بر سوله محمد، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا ينزل من عنده جبريل **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ** ولا غيره، ولا ينزل هو كل ليلة إلى السماء الدنيا، ولا يخافه عباده من الملائكة وغيرهم من فوقهم، ولا يراه المؤمنون في الدار الآخرة عياناً بأبصارهم من فوقهم، ولا تجوز الإشارة إليه بالأصابع إلى فوق كما أشار إليه النبي **ﷺ** في أعظم مجامعه في حجة الوداع، وجعل يرفع أصبعه إلى السماء وينكبها إلى الناس ويقول: اللهم اشهد<sup>(١)</sup>. ثم سرد أدلة علو الذات من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين، وأهل الحديث، وأهل التفسير، وأهل التصوف، وأهل اللغة، وأهل الكلام، والفلاسفة.

وأخذ عنه. وتفنن في علوم الإسلام. وَكَانَ عارفاً بالتفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى. والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله وبالعرية، وَلَهُ فِيهَا اليد الطولى، وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف، وإشاراتهم، ودقائقهم. لَهُ فِي كُلِّ فَنٍّ مِنْ هَذِهِ الفنون اليد الطولى.

**قَالَ الذهبي** في المختصر: عني بالحديث ومتونه، وَبَعْضُ رجاله. وَكَانَ يشتغل في الفقه، ويجيد تقريره وتدرسه، وَفِي الأصلين. انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١٧١/٥).

(١) اجتماع الجيوش للإمام ابن القيم ص: ٤٥.

وكذلك صار على هذا المنوال: الإمام الذهبي في كتابيه: "العرش"، و"العلو للعلي الغفار".

**فقد اهتم الإمام الذهبي بمسألة العلو،** وألف فيها كتابين: كتاب العلو، وكتاب العرش، وهناك من رأى أنهما كتاب واحد. والحقيقة أنهما اثنان، وبينهما فروق وفوائد مختلفة<sup>(١)</sup>.

**يقول في مقدمة كتاب العرش:** (الحمد لله الذي ارتفع على عرشه في السماء، وجَلَّى باليقين قلوب صفوته الأتقياء، وبلى خلقه بالسعادة والشقاء..

**فصل:** الدليل على أن الله تعالى فوق العرش، فوق المخلوقات، مبايناً لها، ليس بداخل في شيء منها، على أن علمه في كل مكان: الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، والتابعين، والأئمة المهديين)<sup>(٢)</sup>. ثم قام بسرد ما يقرب من ١٥٠ من أقوال السلف والتعليق عليها.

**وإثبات العلو لم يقتصر على مدرسة الإثبات فحسب،** بل ناقل علم الكلام باسم أهل السنة: عبد الله بن سعيد ابن كلاب يثبت لله تعالى العلو، كما نقل عنه وعن القلانسي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي فقال: (ومنهم من قال: إنَّ استواءه على العرش: كونه فوق العرش بلا مماسة، وهذا قول القلانسي، وعبد الله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات)<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر مقدمة المحقق د. محمد بن خليفة التميمي ٩/٣٠.

(٢) مقدمة كتاب العرش للذهبي ١/٨.

(٣) أصول الإيمان ص: ٩٢.

**ومن الأشاعرة الأوائل الذين يثبتون علو الله تعالى على خلقه:** أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري المتكلم، صاحب أبي الحسن الأشعري، وقد ذكرنا رأيه سابقاً.

**ومن الذين جمعوا بين التصوف والأشعرية:** الحارث المحاسبي؛ إذ يقول:

(وأما قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿إِذَا لَابَتَّغُوا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

فهذه وغيرها مثل قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ يُعَدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، فهذا قطع يوجب أنه فوق العرش، فوق الأشياء، منزّه عن الدخول في خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية؛ لأنه أبان في هذه الآيات أن ذاته بنفسه فوق عبادته؛ لأنه قال: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] يعني: فوق العرش، والعرش على السماء؛ لأن من كان فوق شيء على السماء فهو في السماء، وقد قال مثل ذلك: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] يعني: على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها، وكذلك قوله: ﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]. يعني: فوقها. وقال: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]، ثم فصل فقال: ﴿أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ ولم يصله بمعنى فيشتبه ذلك، فلم يكن لذلك معنى؛ إذ فصل بقوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ ثم استأنف التخويف بالخسف، إلا أنه على العرش فوق السماء<sup>(١)</sup>.

(١) فهم القرآن ومعانيه للحارث المحاسبي، ص ٣٤٦-٣٤٩.

## ألفاظ لم ترد في الشرع:

هناك عبارات لم ترد في الشرع؛ كالجهة، والذات، والحد، وبائن من خلقه، أو تحمل معنى في اللغة العربية، كالاستقرار. يذكرها بعض علماء أهل السنة لتأكيد المعنى، أو توضيح ما فيها من لبس؛ لاشتمالها على حق وباطل. وقد ناقشنا لفظ المكان والحيز، والجهة، والحد، أثناء التعليق على كلام الزمخشري والرازي، وهنا نوضح بقية هذه الألفاظ.

## قول بعض أهل السنة: بائن من خلقه:

**قولهم:** بائن من خلقه؛ لتأكيد علو الله تعالى على خلقه، والرد على الذين يقولون: إن الله في كل مكان حال في خلقه، أو الذين يقولون: إن الله لا مكان، وإنه لا داخل العالم ولا خارجه، ويشنعون على من قال بها، وقد ذكرنا سابقاً بعض من قال: (بائن) ضمن سياق الكلام حول إثبات صفة العلو، وهنا نفرّد من قال بذلك.

## فممن نطق بكلمة: (بائن من خلقه):

**الإمام الشافعي** كما ذكر ذلك الإمام البيهقي بسنده؛ إذ يقول: معنى قوله في الكتاب: ﴿مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾: مَنْ فوق السماء، على العرش، كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وكل ما علا فهو سماء، العرش أعلى السموات، فهو على العرش كما أخبر بلا كيف، بائن من خلقه، غير مُماسٍ من خلقه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(١)</sup>.

(١) مناقب الشافعي للبيهقي، ١/ ٣٩٧.

**الإمام أحمد حنبل:** روى يوسف بن موسى البغدادي أنه قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: (الله عز وجل فوق السماء السابعة على عرشه، بائن من خلقه، وقدرته وعلمه في كل مكان؟ قال: نعم، على العرش، وعلمه لا يخلو منه مكان)<sup>(١)</sup>.

**وأكد ذلك** عن عبد الله بن المبارك عندما قيل له: (كيف نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق السماء السابعة على العرش بائن من خلقه)<sup>(٢)</sup>.

**وكذلك روى الإمام البيهقي** ... قال عبد الله بن المبارك: (نعرف ربنا فوق سبع سماوات، على العرش استوى، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية بأنه هاهنا. وأشار إلى الأرض)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام ابن منده:** (إن الله عز وجل على العرش، فوق خلقه بائن عنهم)<sup>(٤)</sup>.

**وقال الإمام المزني<sup>(٥)</sup>:** (عال على عرشه، بائن من خلقه، موجود، وليس بمعدوم، ولا بمفقود)<sup>(٦)</sup>.

(١) اعتقاد أهل السنة الإمام اللالكائي ٤٠٢/٣.

(٢) الرد على الجهمية - الدارمي ص: ٤٧.

(٣) شرح السنة، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، المولود سنة ١٧٥ هـ، والمتوفى سنة ٢٦٤ هـ، ص ٨٠.

(٤) التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده، ١٨٥/٣.

(٥) **المزني أبو إبراهيم** إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، الإمام، العلامة، فقيه الملة، علم الزهاد، تلميذ الشافعي. **مولده:** في سنة موت الليث بن سعد، سنة خمس وسبعين ومئة سير أعلام النبلاء ط الرسالة، ١٢/٤٩٢.

(٦) شرح السنة ص ٨١.



**وقال حرب الكرمانى:** ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]  
 ونحو ذلك من متشابه القرآن فقل: إنما يعني بذلك العلم؛ لأن الله تبارك وتعالى  
 على العرش فوق السماء السابعة العليا، يعلم ذلك كله، وهو بائن من خلقه لا  
 يخلو من علمه مكان<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام الدارمى:** (فالله تبارك وتعالى فوق عرشه فوق سماواته، بائن من  
 خلقه، فمن لم يعرفه بذلك لم يعرف إلهه الذي يعبد، وعلمه من فوق العرش).

**وقال أيضاً:** (إنه سبحانه فوق سماواته، مستوٍ على عرشه، ومستول على  
 جميع خلقه، وبائن منهم بذاته، غير بائن بعلمه، بل علمه محيط بهم، يعلم سرهم  
 وجهرهم، ويعلم ما يكسبون، على ما ورد به خبره الصادق، وكتابه الناطق)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام ابن أبي شيبة:** (وقد علم العالمون أن الله قبل أن يخلق خلقه قد  
 كان متخلصاً من خلقه، بائناً منهم، فكيف دخل فيهم؟ تبارك وتعالى أن يوصف  
 بهذه الصفة، بل هو فوق العرش كما قال)<sup>(٣)</sup>.

**وقال أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني:** (وأنه جلّ  
 جلاله مستوٍ على عرشه بلا كيف، وأنه جل جلاله بائن من خلقه، والخلق بائون  
 منه، فلا حلول ولا ممازجة، ولا اختلاط ولا ملاصقة؛ لأنه الفرد البائن من خلقه،  
 الواحد الغني عن الخلق، علمه بكل مكان)<sup>(٤)</sup>.

(١) الجامع لعلوم الإمام أحمد - العقيدة، ١٤/٣.

(٢) الرسالة الوافية، لأبي عمرو الداني، ص ١٢٩.

(٣) العرش وما روي فيه، لأبي جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة العباسي المتوفى: ٢٩٧ هـ ص ٢٨٨.

(٤) الحجة في بيان المحجة ١/ ٢٢٢.

**وقال الحافظ الكبير أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني** مصنف حلية الأولياء في كتاب الاعتقاد له: (طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة، وإجماع الأمة، ومما اعتقدوه ... وأن الأحاديث التي ثبتت في العرش، واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها، من غير تكييف ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه)<sup>(١)</sup>.

**وقال يحيى بن أبي الخير العمراني:** (عند أصحاب الحديث والسنة أن الله سبحانه بذاته بائن عن خلقه، على العرش استوى، فوق السموات، غير مماس له، وعلمه محيط بالأشياء كله)<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن حمدان الحنبلي:** (بل هو بائن من خلقه، الله على العرش بلا تحديد، وإنما التحديد للعرش)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام الحسين بن عبد الرحمن الأهدل:** (فمن نفى الجهة وأراد أن الله سبحانه وراء العالم، فلا ريب أن الله سبحانه فوق العالم، بائن من خلقه، ومن أثبت الجهة وأراد أن الله تعالى فوق العالم بائن من المخلوقات فهو حقُّ أيضًا)<sup>(٤)</sup>.

(١) العلو للعلي الغفار، ص ٢٤٣.

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدريّة الأشرار، ٢/ ٦٠٧. أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ).

(٣) نهاية المبتدئين في أصول الدين، ص ٢١.

(٤) كشف الغطاء عن حقائق التوحيد في الرد على ابن عربي وتقرير قواعد أهل السنة. الإمام الحسين بن عبد الرحمن الأهدل المتوفى ٨٥٥هـ.

### قول بعض أهل السنة على العرش بذاته:

أنكر المتكلمون علو الذات، وأثبتوا علو القهر والمكانة، فأكد بعض أهل السنة بكلمة بذاته<sup>(١)</sup>، وبنفسه؛ ردًا عليهم، وقطعًا للمجاز والتأويلات المختلفة. قال ابن عثيمين: (إننا لا نحتاج إلى ذلك؛ اللهم إلا في مجادلة من يدعي أنه جاء أمره أو ينزل أمره، لرد تحريفه)<sup>(٢)</sup>.

وسبق أن ذكرنا قول ابن أبي شيبة الذي أكد العلو بكلمة بذاته.

وعثمان بن سعيد الدارمي، وذكرها غيرهم وومن ذكرها:

**قال الإمام المزي:** (عال على عرشه في مجده بذاته، وهو دان بعلمه من خلقه، أحاط علمه بالأمور، وأنفذ في خلقه سابق المقدور، وهو الجواد الغفور ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩])<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام أبو محمد بن أبي زيد القيرواني** شيخ المالكية في أول رسالته المشهورة في مذهب مالك الإمام: (وأنه تعالى فوق عرشه المجيد بذاته، وأنه في كل مكان بعلمه).

(١) الإمام الذهبي يستنكر على من يقول هذه الكلمة، بحجة أنها لم ترد في الشرع، أو بحجة سد الذرائع؛ لما تسبب لصاحبها من الانتقام ممن ينكر علو الذات. قال الإمام الذهبي: (وقد نعموا على ابن أبي زيد في قوله: بذاته، فليته تركها). ينظر: العلو للعلي الغفار (ص: ٢٣٦)، والإمام الذهبي هو صاحب كتابي: العرش والعلو للعلي الغفار، فليس لمن ينكر العلو حجة فيها.

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين، ٢/ ٨٤.

(٣) شرح السنة للمزني (ص: ٧٥).

### ونظمها الشيخ أحمد بن مشرف الإحسائي المالكي فقال:

ولم يزل فوق ذاك العرش خالقنا      بذاته فاسأل الوحيين والفطرا  
 إنَّ العلَّوَّ به الأخبارُ قد وردتْ      عن الرُّسول فتابع مَنْ روى وقرأ  
 فالله حق على الملُك احتوى وعلى      العرش استوى وعن التكيف كُنْ حذرا  
 الله بالعلم في كلِّ الأماكن لا      يخفاه شيءٌ سميعٌ شاهدٌ ويرى<sup>(١)</sup>

### وقال العلامة أبو الحسن الكرجي الشافعي - صاحب شيخ الإسلام الهروي

في عقيدته الشهيرة -:

وأفضل زاد للمعاد عقيدة      على منهج في الصدق والصبر لاحب  
 عقيدة أصحاب الحديث فقد سمت      بأرباب دين الله أسنى المراتب  
 عقائدهم أن الإله بذاته      على عر شه مع علمه بالغرائب  
 وأن استواء الرب يعقل كونه      ويجهل فيه كيف جهل الشهاب  
 ففي كرج الله من خوف أهلها      يذوب بها البدعي يا شر ذائب

وهذه القصيدة طويلة أزيد من مائتي بيت، وكان ناظمها الكرجي من كبار الفقهاء الشافعية، مات سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة<sup>(٢)</sup>.

### وقال الحافظ الإمام أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الأندلسي الطلمنكي

(١) عقيدة السلف - مقدمة أبي زيد القيرواني لكتابه الرسالة، ص: ٦٤.

(٢) العلو للعلي الغفَّار، ص: ٢٦٢.

المالكي في كتاب الوصول إلى معرفة الأصول - وهو مجلدان -: (أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله: ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾ ونحو ذلك من القرآن أنه علمه، وأن الله تعالى فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء).

**وقال:** (أهل السنة في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ أن الاستواء من الله على عرشه على الحقيقة، لا على المجاز؛ فقد قال قوم من المعتزلة والجهمية: لا يجوز أن يسمى الله عز وجل بهذه الأسماء على الحقيقة، ويسمى بها المخلوق، فنفوا عن الله الحقائق من أسمائه، وأثبتوها لخلقه، فإذا سئلوا ما حملهم على هذا الزيف؟ قالوا: الاجتماع في التسمية يوجب التشبيه.

**قلنا:** هذا خروج عن اللغة التي خوطبنا بها؛ لأن المعقول في اللغة أن الاشتباه في اللغة لا تحصل بالتسمية، وإنما تشبيه الأشياء بأنفسها أو بهيئات فيها؛ كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماء توجب اشتباهاً لاشتبهت الأشياء كلها؛ لشمول اسم الشيء لها، وعموم تسمية الأشياء به، فنسألهم: أتقولون: إن الله موجود؟ فإن قالوا: نعم. قيل لهم: يلزمكم على دعواكم أن يكون مشبهاً للموجودين. وإن قالوا: موجود ولا يوجب وجوده الاشتباه بينه وبين الموجودات.

**قلنا:** فكذاك هو حي، عالم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلم. يعني: ولا يلزم اشتباهه بمن اتصف بهذه الصفات<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام أبو زكريا يحيى بن عمار السجستاني، في رسالته:** (لا نقول كما قال

(١) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٤٦).

الجهمية: إنه مداخل للأمكنة، وممازج لكل شيء، ولا نعلم أين هو؛ بل هو بذاته على العرش، وعلمه محيط بكل شيء، وعلمه، وسمعه، وبصره، وقدرته؛ مدركة لكل شيء، وهو معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وهو بذاته على عرشه كما قال سبحانه، وكما قال نبيه ﷺ فهذا الذي قلناه هو كما قال الله، وقاله رسوله، قلت: قولك: بذاته هذا من كيسك، ولها محمل حسن، ولا حاجة إليها؛ فإن الذي يؤول استوى يقول: أي: قهر بذاته، واستولى بذاته، بلا معين ولا مؤازر<sup>(١)</sup>.

**وقال الحافظ أبو نصر الوائلي السجزي** في كتاب الإبانة له: (وأئمتنا - كالثوري ومالك والحماد وابن عيينة وابن المبارك والفضيل وأحمد وإسحاق - متفقون على أن الله فوق العرش بذاته، وأن علمه في كل مكان)<sup>(٢)</sup>.

### تأكيد العلو بذكر ضده وهو السفلى:

جمع بعض أهل السنة؛ كالإمام أبي حنيفة، والإمام أحمد بين العلوّ والسفل كدليل عقلي؛ ليؤكدوا علو الذات فوق المخلوقات.

**روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري** في كتابه الفاروق بسنده إلى أبي مطيع البلخي، أنه سأل أبا حنيفة - رضي الله تعالى عنه - عمن قال: لا أعرف ربي سبحانه في السماء أم في الأرض. فقال: قد كفر؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. وعرشه فوق سبع سماوات. فقال: قلت: فإن قال:

(١) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٤٥).

(٢) العلو للعلي الغفار (ص: ٢٣٥).

إنه على العرش، ولكن لا أدري العرش في السماء، أم في الأرض؟ فقال رضي الله تعالى عنه: هو كافر؛ لأنه أنكر آية في السماء، ومن أنكر آية في السماء فقد كفر. وزاد غيره: لأن الله تعالى في أعلى عليين، وهو يدعى من أعلى لا من أسفل<sup>(١)</sup>.

**قال الإمام أحمد** - بعد سرد أدلة العلو -: (وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فهذا خبر الله، أخبرنا أنه في السماء، ووجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً بقول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩]<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام الواسطي**: (وقد تقرر في القرآن المجيد ذكر الفوقية؛ كقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]؛ لأن فوقيته - سبحانه وتعالى - وعلوه على كل شيء ذاتي له، فهو العلي بالذات، والعلو صفته اللائقة به، كما أن السفل والانحطاط ذاتي للأكوان عن رتبة ربوبيته وعظمته وعلوه، والعلو والسفل حد بين الخالق والمخلوق يتميز به عنه، وهو سبحانه علا بالذات كما كان قبل خلق)<sup>(٣)</sup>.

### قول بعض أهل السنة: إن الاستواء بمعنى الاستقرار:

ذكر هذا المعنى بعض علماء أهل السنة، وأنكره بعضهم، مع أن جمهورهم لا

(١) روح المعاني الآلوسي، ٤/ ١٠٩ - ١١١.

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة، ص: ١٤٧.

(٣) النصيحة في صفات الرب، ص: ٣٠.

يقولون به.

**وممن قال به:** الإمام ابن قتيبة، والإمام ابن عبد البر، والإمام البغوي، ونقل عن بعض السلف. وممن قال به من المتأخرين: الشيخ الألوسي، صاحب روح المعاني؛ لذلك لا يشنع على من قال به؛ لاعتمادهم على هؤلاء.

**قال الإمام ابن قتيبة:** (كذلك) (هو بكل مكان)، يراد: لا يخفى عليه شيء مما في الأماكن، فهو فيها بالعلم بها والإحاطة.

وكيف يسوغ لأحد أن يقول: إنه بكل مكان على الحلول مع قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. أي: استقر؛ كما قال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: استقررت. وما قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] وكيف يصعد إليه شيء هو معه؟، أو يرفع إليه عمل وهو عنده؟، وكيف تعرج الملائكة والروح إليه يوم القيامة؟

**وتعرج بمعنى:** تصعد - يقال: عرج إلى السماء إذا صعد. والله عز وجل (ذو المعارج)، **والمعارج:** الدرج<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو عمر ابن عبد البر:** (الاستواء: الاستقرار في العلو. وبهذا خاطبنا الله ﷻ، وقال: ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣]. وقال: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]. وقال: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. **وقال الشاعر:**

(١) تأويل مختلف الحديث، ص: ٣٩٤.



فأوردتهم ماءً بفيء قفرة وقد حلق النجمُ اليمانيُّ فاستوى<sup>(١)</sup>

**وقال الإمام البغوي:** ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢]، قال الكلبي ومقاتل: استقر. وقال أبو عبيدة: صعد. وأولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء<sup>(٢)</sup>.

**وقال الألوسي:** (والاستواء على الشيء جاء بمعنى: الارتفاع والعلو عليه، وبمعنى: الاستقرار كما في قوله: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤])<sup>(٣)</sup>.

### لفظ القعود والجلوس:

مشكلة المتكلمين ليست في لفظ القعود والجلوس، بقدر ما هو إنكار للعلو والاستواء، واتخاذ هاتين اللفظتين ذريعة للتشنيع بمن يثبت العلو والاستواء، ثم إن السلف يثبتون لله تعالى: اليد، والإصبع، والمجىء، والنزول، وهم يعتبرون إثباتها تشبيهاً، فما بالك بالقعود والجلوس، مع أن أهل السنة لا يثبتونهما ويخطئون من أثبتهما، ولا يلزم تكفيرهم وتضليلهم، فهم من أهل الاجتهاد، فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر، وحجة من أثبت القعود أو الجلوس: أحاديث ضعيفة حسنها بعضهم، وأقوال لبعض السلف بتفسير الاستواء بالقعود والجلوس، نقلها شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم، ونقلها غيره، وهو يرى -على

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١٣١ / ٧.

(٢) تفسير البغوي - إحياء التراث ١٩٧ / ٢.

(٣) تفسير الألوسي = روح المعاني ٤٧١ / ٨.

افتراض صحتها - لا يلزم أن يكون القعود مثل قعود البشر، فقال **رَحْمَةُ اللَّهِ**: (وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاء في الآثار عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه من لفظ القعود والجلوس في حق الله تعالى؛ كحديث جعفر بن أبي طالب، وحديث عمر بن الخطاب وغيرهما؛ أولى ألا يماثل صفات أجسام العباد)<sup>(١)</sup>.

وللمناسبة نذكر موقف شيخ الإسلام من حدوث تفسير المقام المحمود بقعود النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، مع أن الله في العرش، فقد صرح أنها أحاديث موضوعة، ولكن صحّ القول عن مجاهد، وأن السلف لم يشنعوا عليه، بخلاف المتأخرين.

**قال شيخ الإسلام:** (ففيها عدة أحاديث موضوعة؛ كحديث الرؤية عياناً ليلة المعراج ونحوه، وفيها أشياء عن بعض السلف رواها بعض الناس مرفوعة؛ كحديث قعود الرسول صلى الله عليه وعلى آله وصحبه على العرش رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة، وهي كلها موضوعة، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ويتلقونه بالقبول، وقد يقال: إن مثل هذا لا يقال إلا توقيفاً، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول، وما ثبت من كلام غيره، سواء كان من المقبول أو المردود)<sup>(٢)</sup>.

**وهل يشنع هؤلاء على الإمام الدارقطني عندما أنشد:**

حديث الشفاعة في أحمد	إلى أحمد المصطفى نسنده
وأما حديث بإقعاده	على العرش أيضاً فلا نجحده

(١) مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ٥/٥٢٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٣٧.

أَمَرُوا الْحَدِيثَ عَلَى وَجْهِهِ وَلَا تَدْخُلُوا فِيهِ مَا يُفْسِدُهُ<sup>(١)</sup>

أو الإمام الطبري الذي رأى أن إقعاد النبي ﷺ غير محال، فقال: لما ذكرنا من الرواية عن رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين، فإن ما قاله مجاهد من أن الله يقعد محمداً ﷺ على عرشه، قول غير مدفوع صحته، لا من جهة خبر ولا نظر؛ وذلك لأنه لا خبر عن رسول الله ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه، ولا عن التابعين بإحالة ذلك. ثم ذكر قول من يثبت لله الاستواء بمعنى الجلوس ولم يتهمهم بالتشبيه، وإنما بررها وجعلها وجهة نظر، فقال: إذ كان من قولهم: إن جلوس الرب على عرشه، ليس بجلوس يشغل جميع العرش، ولا في إقعاد محمد ﷺ موجباً له صفة الربوبية، ولا مخرجه من صفة العبودية لربه، كما أن مباينة محمد ﷺ ما كان مبايناً له من الأشياء غير موجبة له صفة الربوبية، ولا مخرجته من صفة العبودية لربه من أجل أنه موصوف بأنه له مباين، كما أن الله عز وجل موصوف على قول قائل هذه المقالة بأنه مباين لها، هو مباين له. قالوا: فإذا كان معنى مباين ومباين لا يوجب لمحمد ﷺ الخروج من صفة العبودية والدخول في معنى الربوبية، فكذلك لا يوجب له ذلك قعوده على عرش الرحمن، فقد تبين إذاً بما قلنا أنه غير محال في قول أحد ممن ينتحل الإسلام ما قاله مجاهد من أن الله تبارك وتعالى يقعد محمداً ﷺ على عرشه<sup>(٢)</sup>.

**وروى حديث القعود** من ضمن الأقوال في تفسير الكرسي فقال: (حدثني به

(١) العلو للعلي الغفار، ص ٢٣٥.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ١٧ / ٥٣٢.

عبد الله بن أبي زياد القطواني، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، قال: أتت امرأة النبي ﷺ، فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة! فعظم الرب تعالى ذكره، ثم قال: إن كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع - ثم قال بأصابعه فجمعها - وإن له أطيّطاً كأطيّط الرحل الجديد، إذا ركب، من ثقله<sup>(١)</sup>.

ولكنه التعصّب الأعمى على شيخ الإسلام.

سبحانك هذا بهتانٌ عظيم.

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ٤٠٠/٥.



المبحث الثاني: الرؤية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الرؤية في الكشف.

المطلب الثاني: الرؤية في مفاتيح الغيب.

## المبحث الثاني: الرؤية

**قال تعالى:** ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

**وقال تعالى:** ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣].

## المطلب الأول: الرؤية في الكشف

**من المسائل التي أثارها المعتزلة:** إنكار رؤية الله تعالى. والزمخشري مع أهل مذهبه يرى أن الرؤية هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان في جهة<sup>(١)</sup>، وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم<sup>(٢)</sup>. وما ليس بجسم ولا عرض، فمحال أن يكون في جهة، ومن أجاز رؤيته؛ فقد جعله جسمًا أو عرضًا.

**يقول** عند قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأأنعام: ١٠٣]: (إن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه؛ لأنه متعال أن يكون مبصرًا في

(١) الكشف: ٢/ ١٤٤.

(٢) المصدر السابق: ٢/ ١٤٥.

ذاته؛ لأن الأبصار لا تتعلق إلا بما كان في جهة أو تابعاً، كالأجسام والهيئات ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ يُلطف عن أن تدركه الأبصار<sup>(١)</sup>.

**ويقول** عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]: (دليل على أن موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رآهم القول، وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه الجهة محال، ومن استجاز له الرؤية؛ فقد جعله جسماً من الأجسام أو الأعراض، فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان، ولجّوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل؛ فسَلط الله عليهم الصاعقة)<sup>(٢)</sup>.

**وأما عند قوله:** ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فقد ذكر الزمخشري عدة وسائل لإبطال الرؤية، ومنها:

١- توظيف كل ما جاء في الآية باتجاه تعطيل الرؤية، فهو يدعي أن غرض موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ هو إنكار الرؤية لا طلبها، وأن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ما طلبها إلا ليبيكت هؤلاء الذين سماهم سفهاء وُضلاًلاً، وليتبرأ من فعلهم ويلقمهم حجراً، وأراد أن يسمعهم النص من عند الله باستحالة ذلك، وهو قول الله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] أو ترجمة عن مقترحهم وحكاية لقولهم، أو أن هذا الطلب

(١) المصدر السابق: ٥٢ / ٢.

(٢) المصدر السابق: ١٧٠ / ١.



محال فلا تطلبه، ولكن عليك بنظر آخر: وهو أن تنظر إلى الجبل الذي يرفج بك وبمن طلبت الرؤية لأجلهم، كيف أفعَل به، وكيف أجعله دكًا بسبب طلبك الرؤية؟ لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من علم أثره، كأنه عزّ وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله: ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا \* أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠-٩١]، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته جعله دكًا وخرَّ موسى صعيقًا لعظم ما رأى ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ مما اقترحت وتجا سرت ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بعظمتك وجلالك، وأن شيئًا لا يقوم لبطشك وبأسك، ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ من صعقته قَالَ: سُبْحَانَكَ أنزهك مما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من طلب الرؤية ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنك لست بمرئي ولا مدرك بشيء من الحواس.

**فإن قلت:** فإن كان طلب الرؤية للغرض الذي ذكرته، فمِمَّ تاب؟ **قلت:** من إجراءات تلك المقالة العظيمة، وإن كان لغرض صحيح على لسانه، من غير إذن فيه من الله تعالى، فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية، وكيف أرفج الجبل بطالبها وجعله دكًا! وكيف أصعقهم ولم يُخلِ كلمه من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر! وكيف سبَّح ربه ملتجئًا إليه، وتاب من إجراءات تلك الكلمة على لسانه! وقال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ هي في الجلاء كإبصاركم القمر إذا امتلأ واستوى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ أي: لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة).

٢- تأويل الزيادة بالفضل في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: ٢٦]. وأيد

ذلك بحديث ضعيف، وَضَعَفَ الحديث الصحيح ونبزه بالمرقوع فقال: (وزعمت المشبهة والمجبرة النظر إلى وجهه تعالى، وجاءت بحديث مرقوع)<sup>(١)</sup>.

٣- تأويل الرؤية بالتوقع والرجاء عند قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، أن التقديم في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، يفيد الاختصاص. والنظر إليه محال، فوجب حملُه على معنى يصح معه الاختصاص وهو قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، يريد: التوقع والرجاء.

٤- الروايات الضعيفة كتأنيب الملائكة لموسى عَلَيْهِ السَّلَام فيقول: (وَرُوي أَنَّ الملائكة مرّت به وهو مغشي عليه، فجعلوا يلکزونه بأرجلهم ويقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت في رؤية ربّ العزة؟).

٥- تأويل الرؤية بالمعرفة، فيقول عند قوله تعالى: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: (عرّفتي نفسك تعريفاً واضحاً جليّاً، كأنها إراءة في جلائها بآية مثل آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أعرفك معرفة اضطرار، كأني أنظر إليك، كما جاء في الحديث: (سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ)<sup>(٢)</sup> بمعنى: ستعرفونه معرفة جليلة).

(١) **قوله:** بحديث مرقوع بالقاف، أي: مفترى، كذا قيل. وهو في مقابلة المرفوع بالفاء، أي: المضاف إلى النبي ﷺ. **وقال الطيبي:** قوله: مرقوع هو: عنده بالقاف، أي: مرقع معدى. وهو عند أهل السنة بالفاء. انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف: ٣٤٢/٢، وإن كانت هناك طبعات مكتوب فيها مرفوع بدل من مرقوع.

(٢) رواه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣).

وبعد هذه التأويلات للرؤية والسخرية ممن يثبتها فيتعجب قائلاً: (من المنتسبين للإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً؟!)، ولا يغرتك تسترهم بالبلكفة، فإنه من منصوبات أشياخهم، والقول ما

**قال بعض العدلية فيهم:**

وَجَمَاعَةٌ سَمَوْا هَوَاهُمْ سُنةً      وَجَمَاعَةٌ حُمِرُ لَعْمَرِي مُوكَفَةً  
قَدْ شَبَّهُوهُ بِخَلْقِهِ وَتَخَوَّفُوا      شُنْعَ الْوَرَى فَتَسْتَرُّوا بِالْبَلْكَفَةِ<sup>(١)</sup>

**المطلب الثاني: الرؤية في مفاتيح الغيب**

**الرازي** من حيث العموم يثبت رؤية الله تعالى، وإن كانت من وجهة خاصة. وقد ناقش المعتزلة المنكرين لها في كثير من المواضع، وإن تضعيفهم لأدلتها العقلية لا يمنع من إثباتها بالسمع، فيقول: (أما قولكم: إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى، فهذا ممنوع؛ لأننا بينا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى، وجاءت الأخبار الصحيحة بإثبات الرؤية؛ وجب إجراؤها على ظواهرها)<sup>(٢)</sup>.

**فالرازي يرى** أنه لا يمتنع عقلاً رؤية الله تعالى، ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم، ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على

(١) الكشف: ١٤٨/٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٠٧/١٧.

فساده<sup>(١)</sup>. إلا أنه لم يقتنع بدليل الأشاعرة العقلي في إثباتها؛ لكونه يقوم على القياس بالمخلوقات، حيث يرى الأشاعرة أن شرط الرؤية هو الوجود، والله موجود، وكل موجود يصح رؤيته: (فنحن نرى الأعراض والألوان في الأجسام، ولا بد لعل مشتركة بينهما تكون سبباً للرؤية، وذلك السبب إما أن يكون الوجود أو الإمكان أو الحدوث، والحدوث والإمكان عديان لا يصلحان لتعلق الرؤية؛ فوجب أن يكون متعلقها هو الوجود)<sup>(٢)</sup>.

**واستدل على رؤية الله تعالى بعدة أدلة:** ذكر منها أحد عشر دليلاً جمعها في تفسير سورة الأنعام عند قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] **ملخصها<sup>(٣)</sup>:**

- ١- أن موسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ** طلب الرؤية؛ وذلك يدل على جواز رؤية الله تعالى.
- ٢- أنه تعالى علّق الرؤيا على استقرار الجبل، واستقرار الجبل جائز، والمعلق على الجائز جائز.
- ٣- قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] لا يحصل التمدح بنفي الرؤية؛ لأن النفي المحض، والعدم الصرف

(١) المصدر السابق، ١٧ / ٦٤.

(٢) تلك الشرائط أسباب عادية، فيجوز الإبصار بدونها في هذه الشأ، كأعمى الصين يرى بقة الأندلس، وكل موجود ممكن الرؤية عندهم، كالأصوات والطعوم والروائح. انظر: شرح العضدية، للديواني، ص ٩٦.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٣ / ١٠٧ - ١٠٨.

لا يكون موجباً للمدح والثناء؛ فثبت أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية.

٤- إن الإدراك أعم من الرؤيا؛ لأن الإدراك بمعنى الإحاطة، ونفي الإدراك لا يستلزم نفي الرؤية، فقد نفى الإدراك وأثبت الرؤيا، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] (١).

٥- أن الزيادة هي رؤية الله تعالى في قوله ﴿عَلَى﴾: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] على أن الزيادة رؤية الله كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح.

٦- التمسك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] على أن اللقاء يستلزم الرؤية.

٧- الحديث المشهور وهو قوله ﴿عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ﴾: (سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) (٢).

٨- قراءة ﴿مَلِكًا﴾ في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠]؛ فإن إحدى القراءات في هذه الآية ملكا بفتح الميم وكسر اللام (٣).

وكما أنه لم يقتنع بدليلهم، كذلك يعترف أن الرؤية عند الأشاعرة من طراز جديد لم يسبق إليه أحد، لا أهل الحديث ولا المعتزلة ولا الفلاسفة، وهي إثبات

(١) المصدر السابق: ١٣ / ١٠٤.

(٢) سبق تخريج الحديث، ص ٥٠٢.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٣ / ١٠٧ - ١٠٨.

الرؤية مع نفي المقابلة حيث قال: (فثبت أن هذه الرؤية المنزهة عن الكيفية مما لا يقول به أحد إلا أصحابنا)<sup>(١)</sup>.

**ولكن ما هذه الرؤية التي يؤمن بها:** هل هي بالعين - كما هو مذهب أهل الحديث وأبي الحسن الأشعري -؟ أم بالكشف كما هو قول بعض المعتزلة وبعض الأشاعرة؟ أو أنها كُشِفَ وعلم يخلقه الله في العين؟

يجيب عن هذا فيقول: (وقبل الشروع في الدلالة لا بد في تلخيص محل النزاع؛ فإن لقاتل أن يقول: إن أردت بالرؤية الكشف التام فذلك مُسَلَّم؛ لأن المعارف تصير يوم القيامة ضرورية، وإن أردت بها الحالة التي نجدها من أنفسنا عند إبصارنا الأجسام، فذلك مما لا نزاع في انتفائه؛ لأنه عندنا عبارة عن ارتسام صورة المرئي في العين عن اتصال الشعاع الخارج من العين المرئي، أو عن حالة مستلزمة لارتسام الصورة، أو لخروج الشعاع، وكل ذلك في حق الله تعالى محال)<sup>(٢)</sup>.

ومادام أن الرؤية البصرية محال في نظره، فالرؤية في نظره هي زيادة في المعرفة، فيقول: (واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى، ويكمل إشراقها، ويقوى لمعانها؛ وذلك هو الرؤية)<sup>(٣)</sup>.

ويُعرفها في المطالب بأنها عبارة عن الكشف التام والتجلي التام<sup>(٤)</sup>، أو (إدراك

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: الفخر الرازي، ص ١٨٩.

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٩.

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٢ / ١٧.

(٤) المطالب العالية، ص ٢.

نسبته إلى ذات الله تعالى، كنسبة الإبصار إلى المبصرات في قوة الظهور والجلاء. هذا هو المراد من قولنا: إنه تصح رؤية الله تعالى. ومن قال: العلم الضروري حاصل بامتناعه فهو جاهل مكابر)، وأنه مسلم في إثباتها، ولا نزاع مع منكرها، يقصد: المعتزلة والفلاسفة (لأننا فسرنا الرؤية بشيء يمتنع ادعاء البديهة في امتناعه)<sup>(١)</sup>.

### تعليق الباحث:

**من المسائل التي أثارها المعتزلة:** إنكار رؤية الله تعالى، وقالوا جميعاً -إلا من شذ منهم-: إن الله تعالى لا يرى في المعاد؛ ردًا للقرآن وجحدًا للسنن والآثار<sup>(٢)</sup>.

**واستدلوا** (بأن الواحد منا راءٍ بحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى إلا إذا كان مقابلًا، أو حالًا في المقابل، أو في حكم المقابل، وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلًا، ولا حالًا في المقابل، ولا في حكم المقابل)<sup>(٣)</sup>.

**وأثبت أبو الهذيل** الرؤية القلبية التي هي بمعنى العلم؛ قال أبو الهذيل العلاف: (وأكثر المعتزلة نرى الله بقلوبنا، بمعنى: أنا نعلمه بقلوبنا)<sup>(٤)</sup>.

**أما الأ شاعرة** -من حيث الجملة- فيثبتونها بشكل عام، مع اختلاف في تصورها؛ فالمتقدمون، جمعوا بين الأدلة النقلية والعقلية؛ فأبو الحسن أثبت لله رؤية بالبصر، كما ورد في السنة والأثر والإجماع، فيقول: (وأجمعوا على أن

(١) أصول الدين: الرازي، ص ٧٢-٧٨.

(٢) تمهيد الأوائل: للباقلاني، ص ٢٩٢.

(٣) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص ١٦٦.

(٤) مقالات الإسلاميين، ص ١٠٠.

المؤمنين يرون الله ﷻ يوم القيامة بأعين وجوههم، على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ \* وَوُجُوهُ يُومِتْ بِأَسْرَةٍ﴾ [القيامة: ٢٣-٢٤].

**وقد بين معنى ذلك النبي ﷺ** ودفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين: (إنكم سترون ربكم عياناً)<sup>(١)</sup>. **ويقول:** (والدليل على أن الله تعالى يرى بالأبصار: قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ \* وَوُجُوهُ يُومِتْ بِأَسْرَةٍ﴾ [القيامة: ٢٣-٢٤]. كما إذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين، وكذلك إذا قرن النظر بالوجه لم يكن معناه إلا نظر الوجه، والنظر بالوجه هو نظر الرؤية التي تكون بالعين)<sup>(٢)</sup>، وأكد ذلك بأن رؤية الله بالعين، هو رأي الصحابة الذين رَوَوْا أن الله ﷻ تراه العيون في الآخرة، وما روي عن أحد منهم أن الله ﷻ لا تراه العيون<sup>(٣)</sup>.

**وجاء بعده الباقلاني،** فكان في كتابه "التمهيد" قريباً من شيخه؛ فصرح أن النظر في كلام العرب إذا قرن بالوجه، ولم يصف الوجه إلى قبيلة ولا عشيرة، وعدّي بحرف الجر، ولم يعدّ إلى مفعولين؛ فالمراد به النظر بالبصر، لا غير ذلك؛ ألا ترى إلى قولهم: انظر إلى زيد بوجهك، يعنون بالعين التي في وجهك. إذا أطلق فليس معناه إلا رؤية العين<sup>(٤)</sup>.

**أما في كتابه "الإنصاف" فقد كان له رأي أكثر انفتاحاً؛ فقد أضاف للرؤية**

(١) رسالة أهل الثغر، ص ١٣٤.

(٢) اللمع: لأبي الحسن الأشعري، ص ٦٦.

(٣) الإبانة: لأبي الحسن الأشعري، ص ١٩٧.

(٤) التمهيد: الباقلاني، ص ٣٠٣.



شرطاً، وهو أن يرى بلا جهة فقال: (والله تعالى لا يوصف بالجهات، ولا أنه في جهة)<sup>(١)</sup>.

**وأضاف قائلاً:** (بأن الله يحدث لهم بصراً غير هذا البصر، وقيل: إنه يحدث لأوليائه حاسة سادسة غير هذه الحواس الخمس يرونها بها)<sup>(٢)</sup>. **وقوله:** (إنه لا في جهة أو حاسة سادسة) يفتح باباً جديداً في تأويل الرؤية، فيبعدها عن معناها ويقربها؛ لقول المعتزلة بأن الرؤية تستدعي المقابلة التي لا تكون إلا للأجسام، والله منزّه عن الجسمية أو بحاسة سادسة، كما هو قول ضرار من المعتزلة<sup>(٣)</sup>، فيكون هذا تمهيداً لمن بعده، فقالوا: إن الله يرى لا في جهة ولا مقابلة. وأثبتوا رؤية خاصة بهم، كما قال الرازي في المحصل<sup>(٤)</sup>.

**ثم جاء الغزالي** وصرح في بعض كتبه بأن الرؤية مزيد كشف ومعرفة، حيث يقول في الاقتصاد: (فالرؤية هي إدراك ومزيد كشف ومعرفة علم الله)<sup>(٥)</sup>، وإن كان في كتابه "القواعد" يرى أن الرؤية بالأعين والأبصار في الدار الآخرة<sup>(٦)</sup>.

**وقال الإيجي** في المواقف: إنها انكشاف: (ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب حدقة نحوه، ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر،

(١) الإنصاف: الباقلاني، ص ١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٨.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٣/١٠٣.

(٤) المحصل: الفخر الرازي، ص ١٨٩.

(٥) الاقتصاد: الغزالي، ص ٦٧.

(٦) القواعد: الغزالي، ص ١٦٩.

كما ورد في الأحاديث الصحيحة، وأن يحصل لهوية العبد بالنسبة إليه هذه الحالة المعبر عنها بالرؤية هذا ما تفرد به أهل السنة<sup>(١)</sup>.

وإذا كانت الرؤيا انكشافاً؛ فلا خلاف مع المعتزلة، كما صرح بذلك الرازي، وصاحب المقاصد؛ إذ يقول: (ولا نزاع للمخالفين في جواز الانكشاف التام العلمي)<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (إن لزوم المقابلة والجهة ممنوع، وإنما الرؤية نوع من الإدراك يخلقه الله متى شاء، ولأي شيء شاء)<sup>(٣)</sup>.

**وخلاصة فلسفة الأشاعرة المتأخرين حول الرؤية** نستشفها من الآمدي، الذي حاول أن يجمع بين الكشف والإبصار، فيفسر الإدراك بنوع من أنواع العلوم يخلقه الله تعالى في البصر<sup>(٤)</sup>، وأصل هذه الفكرة من الفلاسفة، حيث يقول: (ويربط هذا الإدراك بالعين خاصة، وهذا لا مانع بالنسبة لقدرة الله كما يؤكد ابن سينا)<sup>(٥)</sup>.

**فمن هذا تبين لنا** أن موقف الزمخشري والرازي هو إثبات الرؤية القلبية، وإنكار الرؤية البصرية.

**فالزمخشري** استخدم أَساليب متنوعة في إنكار رؤية الله ﷻ، وتعمّس في

(١) المواقف: ، الإيجي (١٧٤ / ٣)

(٢) شرح المقاصد: التفتازاني، ١٨١ / ٤.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام ١١٨ / ٢.

(٤) غاية المرام: للآمدي، ص ١٦٨.

(٥) الآمدي وآراؤه الكلامية: حسن الشافعي، ص ٣٧٥.

تأويل الآيات من أجل مذهبه، وَحَمَلَهَا ما لا تحتمله، وتكلم بلسان نبي الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بعكس ما يريد، وَهَوَّلَ طلبها، كطلب عبدة العجل، أو كالذين ادَّعوا للرحمن ولداً، وإن الجبال لتخر هَدًّا. وهذا هو التعصب الأعمى، القائم على الهوى باسم العقل والدلائل اليقينية، ونبز الحديث بالمرقوع رغم صحته، وأن الملائكة يلكزون موسى بأرجلهم، ويعرضها بأسلوب تهكمي. فهذا من شنيع قوله، فطريقته مع الأنبياء فيها من الإساءة ما فيها؛ فقد أساء إلى رسولنا محمد ﷺ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣] (١)، وأساء إلى نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] (٢).

**فهل يعقل** أن ملائكة الله تعالى تتعامل مع نبي بهذا الأسلوب؟! وإن كان اللوم أولاً على من ينقلها (٣)، وتنزلاً معه أنهم لأموه، فليس فيها دليل على نفي الرؤية بالآخرة بقدر ما تدل أنهم لأموه على الرؤية في الدنيا.

**قال ابن أبي الخير العمراني:** (فلو كانت رؤية الله مستحيلة لما سألها موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. فقال: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ في الدنيا ولا تطيق عليها في الدنيا، **وإنما منعه الله إياها في الدنيا لمعان:**

(١) الكشف: ٢/ ٢٦١.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٣٢٧.

(٣) حاشية ابن المنير على الكشف: ٢/ ١٥٥.

**أحدها:** أن النظر الذي في عينه خلقه الله للفناء، فلا ينظر به إلى الله الذي هو باق ولا يفنى.

**والثاني:** أن الدنيا دار تكليف، فمعرفة الخلق له إنما هي عن غيب، ليكون لهم الثواب لا معرفة ضرورية.

**والثالث:** أن رؤية الله تعالى من أجل النعم التي ادخرها الله لأهل الجنة في الآخرة فلم يعطها أحداً في الدنيا<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام الشوكاني:** (إن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو امتنع كونه تعالى مرئياً لما سأل؛ لأنه إن علم امتناعه، فالعقل لا يطلب المحال، وإن جهله فالجاهل مما لا يجوز على الله لا يجوز أن يكون نبياً)<sup>(٢)</sup>.

**أما استهزاؤه بالتسمية بأهل السنة:** فهذه التسمية من **قول الرسول** صلّى الله عليه وآله وسلم (عليكم بسنتي، و سنة الخلفاء الراشدين من بعدي)<sup>(٣)</sup>، **وقوله:** (تركت فيكم شيئين، لن تضلوا بعدي أبدًا: كتاب الله وسنتي)<sup>(٤)</sup>، **وسموا** بأهل الحديث والأثر والجماعة والفرقة الناجية والمنصورة؛ تبعاً للآثار المصرحة بذلك، وليتميزوا عن

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ٢/ ٦٤٢.

(٢) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، ٢/ ٧٥٢.

(٣) رواه أبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٢).

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (٣١٩)، والبيهقي في الكبرى (٢٠٣٣٧)، والدارقطني (٤٥٢٥)، من حديث أبي هريرة، وسكت عنه الحاكم والذهبي. وله شاهد من حديث ابن عباس، أخرجه الحاكم أيضاً (٣١٨)، وصححه، ووافقه الذهبي. انظر: صحيح الجامع، ٢٩٣٧، والسلسلة الصحيحة، ١٧٦١.

أهل البدع. فإذا تميز الخوارج والشيعة والجهمية والمعتزلة والمجسمة بهذه الألقاب؛ فكيف لا يتميز أهل السنة؟! وقد ردّ عليه القاضي أبو بكر في قصيدة، مقابل قصيدته كما نقل أبو حيان عنه، **نختار منها قوله:**

شَبَّهْتَ جَهْلًا صَدْرَ أُمَّةٍ أَحْمَدٍ	وذوي البصائر بالحمير الموكفة!
وزَعَمْتَ أَنْ قَدْ شَبَّهُوا مَعْبُودَهُمْ	وتخوّفوا، فتستروا بالبلكفة!
ورَمَيْتَهُمْ عَنْ نَبْعَةٍ سَوَّيْتَهَا	رمي الوليد غدا يمزق مصحفه!
وجِبَ الخَسَارُ عَلَيْكَ، فَانْظُرْ مَنْصَفًا	في آية الأعراف، فهي المنصفة!
أَتَرَى الْكَلِيمَ أَتَى بِجَهْلٍ مَا أَتَى	وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفة!!
مَنْ لَيْسَ يَدْرُكُ كَيْفَ يَحْجُبُ نَفْسَهُ	نهنه نهى أسماجك المتكلفة!
وبِآيَةِ الْأَنْعَامِ وَيَكْ خَذَلْتَهُمْ	فوقعتم دون المراقبي المزلفة!
خَلَقَ الْحِجَابَ فَمِنْ وَرَاءِ حِجَابِهِ	سَمِعَ الْكَلِيمُ كَلَامَهُ إِذْ شَرَفَهُ
خَلَقَ الْحِجَابَ لِنَفْسِهِ سَبْحَانَهُ	فَتَشَوَّقَتْهُ الْأَنْفُسُ الْمَتَشَوِّفَةُ!
لو كَانَ كَالْمَعْدُومِ عِنْدَكَ مَا يَرَى	ذهب التمدُّح في هذاء السفسفة!
لو صَحَّ فِي الْإِسْلَامِ عَقْدُكَ لَمْ تَقُلْ	بالمذهب المهجور من نفي الصفة!
كَشَتَّ يَا مَغْرُورٌ أَوْ عَطَّلْتَ إِذْ	ضاهيت في الإلحاد أهل الفلسفة!
إِنَّ الْوَجْوهَ إِلَيْهِ نَاطِرَةٌ، بِذَا	جاء الكتاب، فقلتم: هذا السفة!!
نَطَقَ الْكِتَابُ، وَأَنْتَ تَنْطِقُ بِالْهَوَى	فهوى الهوى بك في المهاوى المتلفة!

فالنفي مختصٌ بدارِ بعدها لك لا أبالك موعدٌ لن تُخلفه! <sup>(١)</sup>

**أما ما قام به الرازي** من جمع لأدلة إثبات الرؤية فحق، وهي الأدلة التي يستدل بها أهل الإثبات على الرؤية، ولكنه حصرها في الرد على فريق من المعتزلة، الذين ينكرون الرؤية القلبية، كالفوطي وعباد <sup>(٢)</sup>.

**أما الرؤية البصرية** فلا ينازعهم في إنكارها كما صرح بذلك <sup>(٣)</sup>، فعطل الرؤية باسم الرؤية. ويصبح الخلاف مع المعتزلة لفظيًا، يقول محمود قاسم: (والحق عندنا أن الفارق بين متأخري الأشعرية والمعتزلة، ليس إلفارقًا لفظيًا؛ لأن الأولين يقولون: إنها رؤية بلا جهة ولا كيفية. والآخرين يقولون: مزيد علم وانكشاف يخلقه الله في قلوب المؤمنين، وكلا التعبيرين سواء) <sup>(٤)</sup>.

**وتأويل الزمخشري والرازي** للرؤية بالمعرفة وإنكارهما للرؤية البصرية، هو قول أبي الهذيل، وأكثر المعتزلة فإنهم قالوا: إن الله يُرى بقلوبنا، بمعنى أنا نعلمه بها <sup>(٥)</sup>. **وقال البغدادي:** (وتأولوا ما في القرآن من ذلك رؤيته وبصره على معنى أنه عالم بالأشياء) <sup>(٦)</sup>. لأن الرؤية البصرية حدودها للأجسام والأعراض أو الحال في مكان، أو في مقابل، أو عن خلف أو يمين أو شمال؛ لذلك خصصوا الرؤية بنوع من الإدراك، نسبته إلى ذات الله كنسبة البصر إلى المبصرات؛ لأن ذات الله تعالى

(١) البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي ١٦٨/٥.

(٢) مقالات الإسلاميين ١٧٢/١.

(٣) محصل أفكار المتقدمين، للرازي، ص ١٨٩.

(٤) مقدمة مناهج الأدلة: محمود قاسم، ص ٨٤.

(٥) مقالات الإسلاميين: ١٧٢/١.

(٦) أصول الدين: الفخر الرازي، ص ٨١.

عندهم من المستحيل رؤيتها<sup>(١)</sup>.

**فيقال لهم:** الرؤية تأتي في لغة العرب بمعنى العلم، ولكن إذا قُرِنتْ بلفظ العيان، فهي تدل على الرؤية بالبصر؛ (لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم)<sup>(٢)</sup>، أو قرنت بالوجه وعُدِّيتْ بإلى، فلا يكون معنى الرؤية إلا بالبصر، **كما أنك لو قلت:** رأيتُ زيدًا عيانًا؛ فهذا لا يحتمل معنى العلم، وإذا قلت: رأيتُ زيدًا بقلبي. فلا يحتمل رؤية البصر<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن قتيبة:** (ولا يقال: أنا إليك ناظر أي: إليك منتظر، إلا أن يريد نظر العين ... والخبر في الرؤية ليس من الأخبار التي يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم؛ لتتابع الروايات)<sup>(٤)</sup>.

**وحصر الرؤية بالمعرفة غير صحيح؛** لأن المعرفة يوم القيامة تكون ضرورية لجميع الناس، وكذلك يبطل البشارة والخصوصية للمؤمنين من رؤية الله تعالى المثبتة بالقرآن والسنة المتواترة.

مما تواتر حديث من كذب      ومن بنى لله بيتًا واحتسب  
ورؤية شفاعة والحوض      ومسح خفّين وهذي بعض

(١) انظر: علم الكلام: أحمد صبحي، ٢/ ٣٢٧-٣٢٨.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٤٢٦.

(٣) مشكل الحديث: ابن فورك، ص ٦٢-٦٦.

(٤) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، لابن قتيبة، ص ٤٥.

**منها قوله** صلى الله عليه وسلم: (إنكم سترون ربكم عياناً) <sup>(١)</sup>، **وحديث** أنس بن مالك - رضي الله عنه قال: سئل رسول الله عن هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قال: (العمل في الدنيا الحسنى وهي الجنة، والزيادة النظر إلى وجه الله تعالى) <sup>(٢)</sup>.

**وعن** صهيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل) <sup>(٣)</sup>.

**وعن** أبي موسى الأشعري مرفوعاً: (جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آتيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن) <sup>(٤)</sup>.

**وقال بإثبات رؤية وجه الله تعالى بالأبصار عدد من الصحابة الكرام؛** كأبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وأبي موسى الأشعري، وابن مسعود، وابن

(١) رواه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣).

(٢) انظر: رؤية الله: الدارقطني، ص ١٧١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: اللالكائي، حديث رقم ٧٧٩: ٣/ ٥٠٥. الإبانة الكبرى: ابن بطّة، رقم ١: ٧/ ٣. صفة الجنة: للضياء المقدسي: رقم ١٤١: ١/ ١٣٧.

(٣) رواه مسلم ٢٩٧.

(٤) رواه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (١٨٠).



عباس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**، **ومن التابعين:** عبد الرحمن بن أبي ليلى، وسعيد بن المسيب، والحسن، وعكرمة، وعبد الرحمن بن سابط، وقتادة، والضحاك، وأبو سنان<sup>(١)</sup>.

**وروى البيهقي** عن حماد بن سلمة قوله: (ورويانا عن أبي بن كعب وكعب بن عجرة عن النبي **ﷺ** في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال: (النظر إلى وجه الرحمن)<sup>(٢)</sup>.

وأما ما جاء موقوفاً على عدد من الصحابة فمنهم: أبو بكر الصديق - **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**، روى ابن أبي عاصم عن عامر بن سعد عن أبي بكر الصديق في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]: (النظر إلى وجه الله تعالى)، وفيه عن ابن مسعود<sup>(٣)</sup>.

**وروى أيضاً** عن حذيفة، روى الدارقطني عن مسلم بن نذير السعدي عن حذيفة في قوله عز وجل: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]: (النظر إلى وجه الله عز وجل)<sup>(٤)</sup>.

**وعن** حذيفة، في قوله عز وجل: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال: (النظر إلى وجه الله عز وجل).

**وقال أبو تيممة الهجيمي:** (سمعت أبا موسى الأشعري، يقول: (إذا كان يوم

(١) شرح أصول أهل السنة: اللالكائي ٢/ ٥٠٤.

(٢) الاعتقاد، للبيهقي، ص ١٢٤.

(٣) السنة لابن أبي عاصم، ومعها ظلال الجنة للألباني ١/ ٢٠٦.

(٤) رؤية الله للدارقطني ص: ٢٩٤.

القيامة يبعث الله عز وجل إلى أهل الجنة منادياً ينادي: أنجزكم الله عز وجل ما وعدكم؟، فينظرون إلى ما أعد الله عز وجل لهم من الكرامة، فيقولون: نعم، فيقول: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]: النظر إلى وجه الرحمن<sup>(١)</sup> فهؤلاء الصحابة خصوا الرؤية للوجه، فجمعوا بين إثبات الرؤية وإثبات صفة الوجه لله تعالى.

**وقال الإمام البيهقي:** (وقد فسر رسول الله ﷺ الميِّن عن الله ﷻ، فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه، والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة؛ أن الزيادة في هذه الآية النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى، وانتشر عنه وعنهم إثبات رؤية الله ﷻ في الآخرة بالأبصار)<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** عند قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]: (واللقاء إذا أطلق على الحي السليم لم يكن إلا رؤية العين، وأهل هذه التحية لا آفة بهم)<sup>(٣)</sup>.

### وممن نقل إجماع أهل السنة على رؤية الله في الآخرة:

الإمام عبد الغني المقدسي **رَحِمَهُ اللَّهُ** إذ يقول: (وأجمع أهل الحق، واتفق أهل التوحيد والصدق أن الله تعالى يُرى في الآخرة كما جاء في كتابه وصح عن رسوله)<sup>(٤)</sup>.

(١) المرجع السابق ص: ١٥٧.

(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: الإمام البيهقي، ص ١٢٣.

(٣) الاعتقاد للبيهقي (ص: ١٢٣).

(٤) عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي، ص ٨٥.

**وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ:** (قد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فمن بعدهم من سلف الأمة؛ على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين)<sup>(١)</sup>.

**وقال الكلاباذي البخاري الحنفي:** (أجمعوا على أن الله تعالى يرى بالأبصار في الآخرة، وأنه يراه المؤمنون دون الكافرين؛ لأن ذلك كرامة من الله)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللهُ:** (وقد قال بثبوت الرؤية: الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، و سائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإصطخري:** (قال أبو عبد الله: وينظر أهل الجنة إلى وجهه، يرونه فيكرمهم، ويتجلى لهم فيعطيههم)<sup>(٤)</sup>.

**وقال حرب بن إسماعيل الكرمانى:** (وينظر أهل الجنة إلى وجهه يزورنه فيكرمهم، ويتجلى لهم فيعطيههم)<sup>(٥)</sup>.

**وقال ابن جرير:** (إن تأويل قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] أنه نظر أبصار العيون لله جل جلاله)<sup>(٦)</sup>.

(١) شرح صحيح مسلم ١٥/٣.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف، ص ٤٢.

(٣) شرح الطحاوي ١٥٣.

(٤) طبقات الحنابلة ١/ ٦٢.

(٥) إجماع السلف في الاعتقاد ص ٦٣.

(٦) تفسير الطبري ١٦/١٢.

**وقال أبو المظفر السمعاني:** (هو النظر إلى وجه الله تعالى بالأعين، وهو ثابت للمؤمنين في الجنة بوعد الله تعالى، وبخبر الرسول ﷺ) (١).

**وقال الإمام البغوي:** (ومذهب أهل السنة: إثبات رؤية الله تعالى ﷻ عياناً، كما جاء به القرآن والسنة) (٢).

**وقال أيضاً:** (اعلم أن الإدراك غير الرؤية؛ لأن الإدراك هو الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به، والرؤية: المعاينة، وقد تكون الرؤية بلا إدراك؛ قال الله تعالى في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ \* قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ [الشعراء: ٦١-٦٢]، وقال: ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [طه: ٧٧]، فنفى الإدراك مع إثبات الرؤية، فالله عز وجل يجوز أن يرى من غير إدراك وإحاطة كما يُعرف في الدنيا ولا يحاط به) (٣).

**وقال:** (تحيتهم، أي: تحية المؤمنين، يوم يلقونه، أي: يرون الله، سلام، أي: يسلم الله عليهم، ويسلمهم من جميع الآفات) (٤).

**وقال أبو بكر الأجرى:** (إن قال قائل: فما تأويل قوله عز وجل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قيل له: معناها عند أهل العلم: أي: لا تحيط به الأبصار، ولا تحويه عز وجل، وهم يرونه من غير إدراك ولا يشكّون في

(١) تفسير السمعاني ١٠٦/٦.

(٢) تفسير البغوي - إحياء التراث، ١٤٨/٢.

(٣) تفسير البغوي - إحياء التراث، ١٤٨/٢.

(٤) تفسير البغوي - إحياء التراث، ٦٤٧/٣.

رؤيته؛ كما يقول الرجل: (رأيت السماء، وهو صادق، ولم يُحِط بصره بكل السماء، ولم يدركها)<sup>(١)</sup>.

**وقال:** (واعلم -رحمك الله- أن عند أهل العلم باللغة أن اللقي هاهنا لا يكون إلا معاينة يراهم الله تعالى ويرونه، ويسلم عليهم، ويكلمهم ويكلمونه)<sup>(٢)</sup>.

**وقال العمراني:** (واللقاء في اللغة لا يكون إلا بالمعاينة؛ يراهم الله ويرونه، ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه)<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن بطة:** (سمعت أبا عمر محمد بن عبد الواحد صاحب اللغة يقول: سمعت أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلباً يقول: في قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]: أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظراً بالأبصار)<sup>(٤)</sup>.

(١) الشريعة، للأجري، ص ٢٣٢.

(٢) الشريعة للأجري (٢/ ٩٧٦).

(٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ٢/ ٦٤٥.

(٤) الإبانة الكبرى لابن بطة (٧/ ٦٢) وهو: عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري الإمام، القدوة، العابد، الفقيه، المحدث، شيخ العراق، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي، ابن بطة، مصنف كتاب (الإبانة الكبرى) في ثلاث مجلدات. قال عبد الواحد بن علي العكبري: لم أر في شيوخ الحديث ولا في غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة - رَحِمَهُ اللهُ تَوْفِي سنة ثلاث مئة وسبع وثمانين. انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٦/ ٥٢٩) وقال عنه ابن حجر: ومع قلة إتقان ابن بطة في الرواية كان إماماً في السنة، إماماً في الفقه صاحب أحوال وإجابة دعوة. لسان الميزان، ٤/ ١١٣.

## رؤية الله في الدنيا

الأصل والقضية الكبرى رؤية الله في الآخرة، وهي من المسائل الفواصل بين أهل السنة والفرق الأخرى، أما رؤية الله في الدنيا للرسول ﷺ سواء يقظة أو منامًا فقضية فرعية والخلاف فيها معروف بين الصحابة؛ فعائشة تنكرها وابن عباس يثبتها، فمن أثبتها أو نفاها من علماء المسلمين فله سلف في ذلك، **وسنقف مع نقاط في هذه المسألة:**

### الأولى: رؤية الرسول ﷺ لله تعالى بعينه أو بفؤاده:

**قال الإمام القرطبي:** ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١] أي: لم يكذب قلب محمد ﷺ ليلة المعراج؛ وذلك أن الله تعالى جعل بصره في فؤاده حتى رأى ربه تعالى وجعل الله تلك رؤية، وقيل: كانت رؤية حقيقة بالبصر. والأول مروي عن ابن عباس، وفي صحيح مسلم أنه رآه بقلبه، وهو قول أبي ذر وجماعة من الصحابة. والثاني قول أنس وجماعة. وروي عن ابن عباس أيضًا أنه قال: أتعجبون أن تكون الخلعة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد ﷺ (١).

**وقال:** (وحكى ابن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة: هل رأى محمد ربه؟ فقال: نعم، وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس: بعينه رآه رآه! حتى انقطع نفسه، يعني: نفس أحمد. وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه: أن محمدًا ﷺ رأى الله ببصره وعيني رأسه. وقاله أنس وابن عباس، وعكرمة، والربيع، والحسن. وكان الحسن يحلف

(١) الجامع لأحكام القرآن=تفسير القرطبي، ٩٢/١٧، وانظر: تفسير الماوردي ٥/ ٣٩٤.

بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمد ربه. وقال جماعة منهم: أبو العالية والقرظي والربيع بن أنس: إنه إنما رأى ربه بقلبه وفؤاده، وحكي عن ابن عباس أيضاً وعكرمة. وقال أبو عمر: قال أحمد بن حنبل: رآه بقلبه، وجبن عن القول برؤيته في الدنيا بالأبصار. وعن مالك بن أنس قال: لم ير في الدنيا؛ لأنه باق ولا يرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصاراً باقية رأوا الباقي بالباقي. قال القاضي عياض: وهذا كلام حسن مليح، وليس فيه دليل على الاستحالة إلا من حيث ضعف القدرة، فإذا قوى الله تعالى من شاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقه<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ:** (قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: اختلف السلف والخلف: هل رأى نبينا ﷺ ربه ليلة الإسراء؟

فأنكرته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، كما وقع هنا في صحيح مسلم، وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة، وهو المشهور عن ابن مسعود، وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين، **وروي** عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه رآه بعينه، ومثله عن أبي ذر وكعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والحسن رَحِمَهُ اللَّهُ، وكان يحلف على ذلك، **وحكي مثله** عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل، وحكى أصحاب المقالات عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أنه رآه ووقف بعض مشايخنا في هذا، وقال: ليس

(١) تفسير القرطبي (٧/ ٥٦). وانظر: تفسير العز بن عبد السلام ٣/ ٢٤٤. والدر المشور للسيوطي

٧/ ٦٤٧. والسراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير،

٤/ ١٢٦. وغيرها.

عليه دليل واضح، ولكنه جائز ورؤية الله تعالى في الدنيا جائزة<sup>(١)</sup>.

**وقال علي بن محمد الصفاقسي المقرئ المالكي:** (إذ الراجح عند جمهور العلماء أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى الله تعالى بعيني رأ سه، وهذا دليل واضح على جواز الرؤية)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الصاوي:** (في حديث المعراج لما رأى النبي ربه ليلة الإسراء، وفرض عليه خمسين صلاة، وأتى على موسى فقال له: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فراجعته تسع مرّات، وكلّ مرّة يرى الله، فالحكمة الظاهرية التخفيف، والباطنية اقتباس نور الرؤية من وجهه صلى الله عليه وآله وسلم، ففي كل مرّة يزداد نوراً من النور الذي حصل له من الرؤية)<sup>(٣)</sup>.

**وقال البياضي:** (وبالأحاديث الدالة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى ربه بعينه ليلة المعراج، وهي مشهورة عن: ابن عباس، وأنس، وأسماء -رضي الله تعالى عنهم-، وعليه كثير من العلماء. وإليه أشار بقوله: ومن ردّه فهو مبتدع ضالّ)<sup>(٤)</sup>.

### الثانية - إثبات الصورة وتأويلها أو نفيها:

وردت أحاديث كثيرة تثبت لله سبحانه وتعالى الصورة في البخاري وغيره؛ فعن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (خلق الله آدم على صورته، طوله ستون

(١) شرح النووي على مسلم، ٤/٣.

(٢) تقريب البعيد إلى جوهرية التوحيد (ط المعارف) (ص: ١٠٢).

(٣) شرح العلامة الصاوي على جوهرية التوحيد (ط ابن كثير) (ص: ٢٦٨).

(٤) إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، ص ٢٧٤.



ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب فسلم على أولئك النفر من الملائكة، جلوس، فاستمع ما يحيونك؛ فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله) (١).

فمن أثبت لله ما أثبت لنفسه من الصفات أثبت لله تعالى الصورة؛ لأن الله أعلم بنفسه، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً. فلم يفرق بين الصورة وبقية الصفات. مع نفي التشبيه وإن عاد الضمير إلى الله تعالى فالمؤمنون يدخلون الجنة كالقمر ليلة البدر مع اختلاف الصور، فما بالك بالله تعالى، واختلاف الذوات يلزم اختلاف الصفات.

**ومما يؤكد ذلك:** قوله صلى الله عليه وسلم (فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب جسر جهنم) (٢). وأن الضمير يعود إلى الله تعالى، وأكد ذلك برواية تفسر الضمير على صورة الرحمن.

**وممن أثبت لله تعالى الصورة:** الإمام أحمد، في روايات متعددة؛ فعن إسحاق الكوسج أنه قال: (فقلت لأحمد: لا تقبحوا الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته، أليس تقول بهذا؟ قال أحمد: صحيح، وقال: من قال: إن الله خلق آدم على صورة

(١) رواه البخاري (٦٢٢٧).

(٢) رواه البخاري (٦٥٧٣).

آدم فهو جهمي<sup>(١)</sup>.

**وقال الغزالي:** (فقد كان أحمد بن حنبل يهجر الأكابر في أدنى كلمة... وهجر أبا ثور في تأويله قوله صلى الله عليه وآله: "إن الله خلق آدم على صورته")<sup>(٢)</sup>.

**وقال إسحاق ابن راهويه:** (صحيح، لا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام ابن قتيبة** - مع أنه مضطرب في هذه المسألة -: (والذي عندي - والله تعالى أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، وإنما وقع الإلف لتلك؛ لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد)<sup>(٤)</sup>.

**وقال محمد بن الحسين الأجري رَحِمَهُ اللهُ** - بعد ذكره لحديث الصورة -: (هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال فيها: كيف؟ ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق، وترك النظر، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين)<sup>(٥)</sup>.

**وقال عبد الوهاب الشعراني:** (أما نبينا محمد صلى الله عليه وآله، فقد اختلف الصحابة في

(١) إطلاق أحمد وصف الجهمية على من يقول بهذه المسألة يقصد به: مشابهتم في مسألة من المسائل؛ لأن بعض العلماء قديمًا وحديثًا أنكروا الصورة. فهناك فرق بين من يتهم بالجهمية إذا تبني أصولها، ومن شابههم في جزئية أو مسألة عن اجتهاد.

(٢) إحياء علوم الدين، ٢/ ١٦٨.

(٣) الشريعة، للأجري ٣/ ١١٢٧.

(٤) تأويل مختلف الحديث، ص ٣٢٢.

(٥) الشريعة، للأجري ٣/ ١١٥٣.

وقوع الرؤية له ليلة المعراج؛ قال الجلال المحلّي رَحِمَهُ اللهُ: والصحيح: نعم.

**وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني** في كتاب سراج العقول في هذه المسألة: واعلم أن أكثر المتكلمين من الفرق ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام، فضلاً عن اليقظة لغير رسول الله ﷺ (...).

**ثم قال:** (والذي عليه جمهور مشايخ السلف رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ: أنه يجوز رؤية الله تعالى في صورة في المنام، وبه جاءت الأحاديث: نحو قوله ﷺ: (رأيت ربي في أحسن صورة) الحديث<sup>(١)</sup>).

**وفريق رأى** أن إثبات الصورة تشبيه فتأولوها، منهم: الإمام ابن خزيمة، مع أنه من مدرسة الإثبات حيث يقول: (الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب، والمشتوم، أراد ﷺ أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب، الذي أمر الضارب باجتناّب وجهه بالضرب)<sup>(٢)</sup>.

**وضعف الرواية الصريحة فقال:** (لا يقبح الوجه؛ فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن)، قال أبو بكر: (وقد افتن بهذه اللفظة التي في خبر عطاء عالم ممن لم يتحر العلم، وتوهموا أن إضافة الصورة إلى الرحمن في هذا الخبر من إضافة صفات الذات، فغلطوا في هذا غلطاً بيناً، وقالوا مقالة شنيعة مضاهية لقول المشبهة - أعاذنا الله وكل المسلمين من قولهم - والذي عندي في تأويل هذا الخبر

(١) اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكبر وبالحاشية الكبرى الأحمر في بيان علوم الشيخ

الأكبر، ص ٢١٣-٢١٤.

(٢) التوحيد لابن خزيمة ١/ ٨٤.

-إن صح من جهة النقل موصولاً-: فإن في الخبر عللاً ثلاثاً، إحداهن: أن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده، فأرسل الثوري ولم يقل: عن ابن عمر، والثانية: أن الأعمش مدلس، لم يذكر أنه سمعه من حبيب بن أبي ثابت، والثالثة: أن حبيب بن أبي ثابت أيضاً مدلس<sup>(١)</sup>.

**ورد عليه الإمام الذهبي** فقال في ترجمة محمد بن إسحاق بن خزيمة: (ولابن خزيمة عظمة في النفوس، وجلالة في القلوب؛ لعلمه ودينه واتباعه السنة. وكتابه في "التوحيد" مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف، فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفوا، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده -مع صحة إيمانه، وتوخيه لاتباع الحق- أهدرناه، وبدعناه، لقل من يسلم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنه وكرمه<sup>(٢)</sup>).

**وقال ابن تيمية:** (وكما أنه لا بد لكل موجود من صفات تقوم به فلا بد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يقوم عليها)<sup>(٣)</sup>.

**وقال البيجوري:** (فالسلف يقولون: صورة لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة، فهو على صفته في الجملة وإن

(١) المرجع السابق ٨٦/١.

(٢) سير أعلام النبلاء ١١/٢٣١.

(٣) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ٦/٥٢٥.

كانت صفته تعالى قديمة وصفة الإنسان حادثة، وهذا بناء على أن الضمير في صورته عائداً على الله تعالى كما يقتضيه ما ورد في بعض الطرق: (فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن) وبعضهم جعل الضمير عائداً على الآخر المصرح به في الطريق التي رواها مسلم بلفظ (فإذا قاتل أحدكم أخاه فليجنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته أي: وإذا كان كذلك فينبغي احترامه باتقاء الوجه، ومما يوهم الجوارح قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] و﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وحديث: (إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين إصبعين من أصابع الرحمن) فالسلف يقولون: لله وجه ويد وأصابع لا نعلمها، والخلف يقولون: المراد من الوجه: الذات، وباليد: القدرة، والمراد من قوله: (بين أصبعين من أصابع الرحمن) بين صفتين من صفاته، وهاتان الصفتان: القدرة والإرادة<sup>(١)</sup>.

**وقال الصاوي:** (فإن الله خلق آدم على صفته تعالى من حيث اشتماله على سمع وبصر وعلم وحياة، وإن كانت صفاته تعالى أزليّة قديمة، وصفات الإنسان حادثة، ويؤيد هذا الوجه: ما ورد في بعض الطرق: (فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن))<sup>(٢)</sup>.

**وللحافظ ابن حجر كلام** حول هذا الحديث؛ فرأى أن قول الأكثر على أن الضمير يعود على آدم، وأيده برأي القرطبي والمازري، ووثق رواية: (على صورة الرحمن) التي تأكد عودة الضمير إلى الله، وإثبات الصورة لله، وأنها تليق بالله تعالى

(١) تحفة المريد على جوهرية التوحيد (ط السلام) (ص: ١٥٨).

(٢) شرح العلامة الصاوي على جوهرية التوحيد (ط ابن كثير) (ص: ٢١٩).

وإمرارها كما جاءت، وذكر أن من أثبت الصورة لله تعالى: الإمام ابن قتيبة، والإمام أحمد، والإمام إسحاق ابن راهويه. فقال: (وعن أبي هريرة -وزاد-: (فإن الله خلق آدم على صورته) واختلف في الضمير على من يعود؛ فالأكثر على أنه يعود على المضروب؛ لما تقدم من الأمر بإكرام وجهه، ولولا أن المراد التعليل بذلك لم يكن لهذه الجملة ارتباط بما قبلها، وقال القرطبي: أعاد بعضهم الضمير على الله؛ متمسكًا بما ورد في بعض طرقه: (إن الله خلق آدم على صورة الرحمن) قال: وكأن من رواه أورده بالمعنى؛ متمسكًا بما توهمه، فغلط في ذلك، وقد أنكر المازري ومن تبعه صحة هذه الزيادة، ثم قال: وعلى تقدير صحتها فيحمل على ما يليق بالباري سبحانه وتعالى، قلت: الزيادة أخرجها ابن أبي عاصم في السنة، والطبراني من حديث ابن عمر بإسناد رجاله ثقات، وأخرجها ابن أبي عاصم أيضًا من طريق أبي يونس عن أبي هريرة بلفظ يرد التأويل الأول، قال: (من قاتل فليجتنب الوجه؛ فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن) فتعين إجراء ما في ذلك على ما تقرر بين أهل السنة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه، أو من تأويله على ما يليق بالرحمن جل جلاله ... وقد قال المازري: غلط ابن قتيبة فأجرى هذا الحديث على ظاهره، وقال: صورة لا كالصور، انتهى، وقال حرب الكرماني في كتاب السنة: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: صح أن الله خلق آدم على صورة الرحمن، وقال إسحاق الكوسج: سمعت أحمد يقول: هو حديث صحيح، وقال الطبراني في كتاب السنة: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال رجل لأبي: إن رجلاً قال: خلق الله آدم على صورته أي: صورة الرجل؟ فقال:

كذب، هو قول الجهمية انتهى<sup>(١)</sup>.

**وقال الغزالي:** (فإنه أنموذج من نور الله تعالى، ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة، وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة. وهذا ربما هزك للتفطن لسر قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله خلق آدم على صورته"<sup>(٢)</sup> وقال: "واللفظ الوارد في الحديث الصحيح: (على صورة الرحمن)<sup>(٣)</sup>).

**وكذلك يقر بعض الشيعة بهذا الحديث ويتأولونه:**

**قال الشيخ الصدوق** من الشيعة: (حدثنا علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله البرقي رحمه الله، عن أبيه، عن جده أحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه، عن عبد الله بن بحر، عن أبي - أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله عز وجل خلق آدم على صورته فقال: هي صورة محدثة مخلوقة، اصطفاه الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه. فقال: ﴿بيتي﴾ وقال: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾<sup>(٤)</sup>.

**وقال السبزواري:** (إنه تعالى خلق آدم على صورته يشمل الإنسان الكبير الذي هو مجموع العالم، ويشمل مختصره الذي هو الإنسان الكامل والإنسان

(١) فتح الباري، لابن حجر ٥/ ١٨٣.

(٢) مشكاة الأنوار أبو حامد الغزالي (ص: ٤٤).

(٣) مشكاة الأنوار أبو حامد الغزالي (ص: ٧١).

(٤) كتاب التوحيد ص ١٠٣

الصغير<sup>(١)</sup>.

**وقال الخميني:** (ورد أن الله خلق آدم على صورته دون سائر الأشياء؛ فإنه مظهر الاسم الجامع الإلهي فهو صورة الحق على ماهي عليه)<sup>(٢)</sup>.

### الثالثة - أحاديث صورة الشاب الأمرد:

**وردت أحاديث صححها بعض العلماء، وضعفها آخرون، بل حكم بعضهم عليها بالوضع، منها:**

**قال الإمام الدارقطني:** (حدثنا محمد بن إسماعيل الفارسي، حدثنا أبو زرعة الدمشقي، حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن سعيد بن أبي هلال أخبره، أن مروان بن عثمان أخبره، عن عمارة بن عامر، عن أم الطفيل، امرأة أبي بن كعب أنها سمعت رسول الله ﷺ يذكر: «أنه رأى ربه عز وجل في النوم في صورة شاب ذي وفرة، قدماه في الخضرة، عليه نعلان من ذهب، على وجهه فراش من ذهب» قال أبو زرعة: كل هؤلاء الرجال معروفون، لهم أنساب قوية بالمدينة؛ فأما مروان بن عثمان فهو مروان بن عثمان بن أبي سعيد المعلى الأنصاري، وأما عمارة فهو ابن عامر بن عمر بن حزم، صاحب رسول الله ﷺ، وعمرو بن الحارث وسعيد بن أبي هلال فلا يشك فيها، وحسبك بعبد الله بن وهب محدثًا في دينه وفضله)<sup>(٣)</sup>.

(١) حاشية السبزواري على الأسفار ج ٣ ص ١٨١.

(٢) التعليقات على شرح فصوص الحكم للخميني ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) رؤية الله للدارقطني، ص ٣٥٨.



**وعن** عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (رَأَيْتُ رَبِّي فِي صُورَةِ شَابٍّ لَهُ وَفْرَةٌ) <sup>(١)</sup>.

**وقال الطبراني:** (حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، حدثنا الأسود بن عامر، قال حدثنا حماد بن سلمة، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (رَأَيْتُ رَبِّي فِي صُورَةِ شَابٍّ أَمْرَدَ لَهُ وَفْرَةٌ جَعْدٌ قَطَطٌ فِي رَوْضَةٍ خَضْرَاءَ) <sup>(٢)</sup>.

**وعن** أم الطفيل امرأة أبي بن كعب قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (رَأَيْتُ رَبِّي فِي الْمَنَامِ فِي صُورَةِ شَابٍّ مَوْقَرٍ فِي خَضِرٍ، عَلَيْهِ نَعْلَانِ مِنْ ذَهَبٍ، وَعَلَى وَجْهِهِ فَرَّاشٌ مِنْ ذَهَبٍ) الحديث <sup>(٣)</sup>.

**كما رأينا فهذه أحاديث بصورة شاب،** رواها الإمام الطبري، والإمام الدارقطني، بطرق مختلفة يقوي بعضها بعضاً، وصححها أبو زرعة، ورأى الكثير من العلماء ومن المتكلمين أنه لا إشكال فيها، وحملوها على أوجه مختلفة. ومن الذين خاضوا في حديث الصورة: الغزالي، ولكن بطريقة فلسفية، وصرح بأن الإنسان نموذج عن الله كما في اللفظ الوارد في الحديث الصحيح على صورة الرحمن <sup>(٤)</sup>.

**وقال عبد الكريم الجيلي:** (اعلم - وفقنا الله - وإياك أن الحديث النبوي الذي يذكر فيه أنه رأى ربه في صورة شاب أمرد على سرير من كذا وكذا، وفي رجله كذا

(١) الجزء الموجود من كتاب السنة للطبراني ٤٧ / ٤٤.

(٢) الجزء الموجود من كتاب السنة للطبراني ٤٧ / ٤٥.

(٣) المعجم الكبير للطبراني، ٢٥ / ١٤٣.

(٤) مشكاة الأنوار، ص ٧١.

وكذا، الحديث بكماله أعطانا الكشف فيه أنه واقع صورة ومعنى، أما الصورة: فهو تجلي الحق سبحانه وتعالى في الصورة المذكورة المعينة المحدودة على سرير المعين في النعلين المذكورين من الذهب والتاج المخصوص؛ لأنه سبحانه وتعالى يتجلى بما شاء كيف شاء، فهو متجل في كل منقول ومعقول ومفهوم وموهوم ومشهود فقد يتجلى في الصورة المحسوسة<sup>(١)</sup>.

**وقال عبد الوهاب الشعراني:** حتى إذا كان زمن النبوة رفع الله عنه الحجب، وأراه حقيقته المحمدية، يشهد لذلك قوله **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: «رأيت ربي في صورة شاب»<sup>(٢)</sup>.

**وقال أيضًا:** لا يصح لعبد أن يري الذات المقدسة؛ لأنها تنفي بذاتها أن يكون في حضرتها سواها، وهذا المثل هو المراد بقوله **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: «رأيت ربي في أحسن صورته» **وفي رواية:** «في صورة شاب» وهو المراد أيضًا بقوله **عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**: «خلق الله آدم على صورته»<sup>(٣)</sup>.

**وقال البيجوري:** والراجح عند أكثر العلماء أنه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** رأى ربه سبحانه وتعالى

(١) الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل - عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي القادري الصوفي الحنبلي من خلفاء الشيخ إسماعيل الجبرتي ولد سنة ٧٦٧هـ وتوفي سنة ٨٢٠هـ، ص ١٤٢.

(٢) جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التيجاني علي حرازم ابن العربي براده المغربي الفاسي، طبعة جديدة دار الكتب العلمية، ص ١٦٧-١٦٨.

(٣) الميازين الذرية المبينة لعقائد الفرق العلية، عبد الوهاب الشعراني، تحقيق الأستاذ الدكتور: جودة محمد أبو اليزيد المهدي الدار الجودية، ص ٢٥-٢٦.

بعيني رأسه، وهما في محلّهما، خلافاً لمن قال: حوّل قلبه؛ لحديث ابن عباس وغيره، ثم تكلم على جواز رؤية الله في المنام لغير النبي ﷺ، وأن الإمام أحمد حكي عنه رأى ربه تسعاً وتسعين مرة، ثم قال: والمرأي إن كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو تعالى، وإلا بأن كان بصورة رجل مثلاً، فليس هو هو تعالى، بل خلق من خلقه تعالى، ويقال حينئذٍ: إنه ربه في الجملة لحكمة تظهر عند المعبرين<sup>(١)</sup>. فيثبت أن الإمام أحمد رأى ربه في المنام بصورة رجل؟؟

**وموقف شيخ الإسلام<sup>(٢)</sup>** لم يشذ عن الأمة؛ فقد صرّح بتضعيف بعض طرق الحديث، وعمم في تضعيف رؤية العين في الدنيا، وذكر صحة رؤية العين عن ابن عباس؛ لسندها الواضح. وتصحيح السند لا يلزم الموافقة في القول.

**وموقفه واضح بنفي رؤية العين في الأرض،** وإثبات رؤيته بعين فؤاده - كما هو رأي الإمام القرطبي سابقاً -؛ وبيّن أنها عبارة عن ضرب من الأمثال كما رأى يوسف الشمس والقمر ساجدين، مع أنهما لم يسجدا حقيقة، وهذه الرؤية قالها الكثير من المفسرين؛ جمعاً بين روايات الرؤية.

لكن تخصيص التشنيع على شيخ الإسلام ابن تيمية هو التعصب الأعمى،

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم بن محمد أحمد الشافعي البيجوري، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) **أما الرؤية المنامية** فيرى أنه لا خلاف فيها، بل اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، بل ولما اتفق عليه عامة عقلاء بني آدم. وليس في رؤية الله في المنام نقص ولا عيب يتعلق به سبحانه وتعالى، وإنما ذلك بحسب حال الرائي وصحة إيمانه، وفساده واستقامة حاله وانحرافه، وقول من يقول: ما خطر بالبال، أو دار في الخيال؛ فالله بخلافه.

والخروج من المنهجية العلمية.

**وهذا نص كلامه:** (فيقتضي أنها رؤية عين، كما في الحديث الصحيح المرفوع **عن** قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة جعد قطط في روضة خضراء) **الوجه الرابع:** أن في حديث عبد الله بن أبي سلمة أن عبد الله بن عمر أرسل إلى عبد الله بن عباس يسأله: هل رأى محمد ربه؟ فأرسل إليه عبد الله بن عباس: أي: نعم، فرد عليه<sup>(١)</sup>).

**وبين أن مقصود ابن عباس:** أن رؤية الفؤاد مثل رؤية العين؛ جمعاً بين الروايات، فقال: (والمقصود هنا: أن قول ابن عباس: رآه مرتين؛ أجاب فيه بقوله: (ذاك نوره الذي هو نوره إذا تجلى بنوره لم يدركه شيء) لما سئل عن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وهذا يقتضي: أن المرتين رؤية عين، مع أنه قد ثبت في الصحيح عنه أنه رآه بفؤاده مرتين، ذكره أيضاً في تفسير الآية، وهذا يقوي أن تكون رؤية الفؤاد عنده رؤية العين للأنبياء خصوصاً لا لغيرهم، وحين عورض بهذه الآية أجاب عنها، وعلى هذا فتتفق أقوال ابن عباس وهو أشبه<sup>(٢)</sup>).

**وأكد ذلك** بأن رؤية العين غير حقيقة، وأنها مثل رؤية المنام، وقد يرى في اليقظة من جنس ما يراه في منامه؛ فإنه يرى صوراً وأفعالاً، ويسمع أقوالاً، وتلك أمثال مضروبة لحقائق خارجية، كما رأى يوسف سجود الكواكب والشمس والقمر له، فلا ريب أن هذا تمثله وتصوره في نفسه، وكانت حقيقته سجود أبويه وأخوته؛ كما قال: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا

(١) بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٧/ ٢٩٠.

(٢) المرجع السابق ٧/ ٣٠٨.

تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴿يوسف: ١٠٠﴾<sup>(١)</sup>.

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٧٧-٧٨.

المبحث الثالث: صفة المجيء

وفيها مطلبان:

المطلب الأول: تأويل صفة المجيء في الكشف.

المطلب الثاني: تأويل صفة المجيء في مفاتيح الغيب.

## المبحث الثالث: صفة المجيء

**قال تعالى:** ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

**وقال تعالى:** ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

**وقال تعالى:** ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

## المطلب الأول: تأويل صفة المجيء في الكشف

**وردت آيات كثيرة** تثبت لله تعالى صفة المجيء، وموقف الزمخشري والرازي من هذه الصفة: تأويلها؛ بحجة أن المجيء انتقال وتغير، وهو من سمات الأجسام

**فتأولها الزمخشري بعدة تأويلات، وهي:**

١- إتيان أمره وبأسه ونقمته<sup>(١)</sup> عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

٢- إتيان هوله وشدائده<sup>(٢)</sup> عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

(١) الكشف: ١/ ١٨٢.

(٢) المرجع السابق، ٢/ ٤٠٤.

فَمِنْهُمْ شَقِيئٌ وَسَعِيدٌ ﴿[هود: ١٠٥]﴾.

**٣- إتيان كل آياته<sup>(١)</sup>** عند قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

**٤- تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبيين آثار قهره وسلطانه<sup>(٢)</sup>**، عند قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

(١) المرجع السابق، ٧٧ / ٢.

(٢) المرجع السابق، ٧٥٤ / ٤.



### المطلب الثاني: تأويل صفة المجيء في مفاتيح الغيب

**يقول الرازي:** (واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال؛ لأن كل ما كان كذلك كان جسمًا، والجسم يستحيل أن يكون أزليًا، فلا بد فيه من التأويل)<sup>(١)</sup>.

**فعند قوله تعالى:** ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، توسع الرازي حول تأويل صفة المجيء، فذكر ثمانية أدلة عامة في إبطال الجسمية، وهي التي سردها في صفة الاستواء. ثم ذكر سبعة أوجه لتأويل صفة المجيء: وجه نسبه للسلف، وستة أوجه لجمهور المتكلمين، **وهي:**

- ١ - التفويض، ونسبه للسلف.
- ٢ - إتيان آيات الله.
- ٣ - إتيان أمر الله.
- ٤ - إتيان بما وعدهم من العذاب.
- ٥ - أن تكون في بمعنى الباء.
- ٦ - تصوير لعظمته يوم القيامة.
- ٧ - حكاية عن اليهود. والمعنى أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام. وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن مذهب اليهود القائلين بالتشبيه، وهذا الوجه أوضحها عند الفخر مما سلف<sup>(٢)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٣١/١٥٨.

(٢) المصدر السابق، ٥/١٨٣-١٨٤.

**أما عند قوله تعالى:** ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

### فقد ذكر ثلاثة تأويلات:

١ - حكاية عن الكفار، واعتقاد الكافر ليس بحجة، وهذا التأويل هو المعتمد عنده.

٢ - مجاز، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ﴾ [النحل: ٢٦].

٣ - قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والغيبة على الإله محال، والغيبة هي الأفول، فمن جوز له الأفول، فقد طعن في دليل الخليل - صلوات الله عليه - في الرد على عبدة الكواكب في قوله: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

**وأما عند قوله تعالى:** ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

فلم يذكر أن المجيء صريح لا يمكن دفعه، وأنه مشكل كما تكلم في سورة هود، ولكن ذكر له ست تأويلات: الثلاثة الأولى قريبة من التأويلات السابقة.

وأما الخامس فقد نقله بالنص من الكشاف رغم طوله، وهو أن هذا تمثيل لظهور آيات الله، وتبين آثار قهره وسلطانه، مُثِّلَتْ حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها.

### وأضاف تأويلات جديدة:

١ - ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] وجاء ظهور ربك؛ لأن معرفة الله في ذلك اليوم تكون ضرورية.

٢ - أن الرب هو المربي، ولعل هناك ملكاً هو أعظم الملائكة، هو مُرَبِّ للنبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جاء فكان هو المراد<sup>(١)</sup>.

### تعليق الباحث:

المعتزلة والأشاعرة متفقون على تأويل صفة المجيء؛ لأنها من الصفات الفعلية التي يؤوّلونها؛ بحجة أنها انتقال، ويزعمون أنه من لوازم الأجسام.

**يقول القاضي عبد الجبار** - معبراً عن رأي المعتزلة -: (ولا يتصور إلا من الأجسام، والأصل في الجواب عن ذلك أنه تعالى ذكر نفسه وأراد غيره، جرياً على عادتهم في حذف المضاف، وإضافة المضاف إليه مقامه، كما قال ﷻ: ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وقال في موضع آخر: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّهْدِينَ﴾ [الصفات: ٩٩]، أي: إلى حيث أمرني ربي<sup>(٢)</sup>).

وكذلك الأشاعرة يؤوّلون صفة المجيء وما شابهها، أو يضيفونها؛ لأنها ظواهر ظنية تشعر بالجهة والمكان، تعارض اليقينيات الدالة على نفي المكان والجهة<sup>(٣)</sup>، وتوهم التجسيم. وحتى يتسنى لهم إثبات وجود الله تعالى بدليل الحدوث (والدليل عليه أن الله تعالى ذكر في سورة الأنعام أخباراً عن إبراهيم، أنه

(١) مفاتيح الغيب: ١٥٨/٣١.

(٢) شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار، ص ١٥٣.

(٣) انظر: الملل والنحل: للشهرستاني، ١/ ٩٢. شرح المواقف: الشريف الجرجاني، ٨/ ٢٧.

استدل بأفول الشمس والقمر والكواكب، على أنها ليست بآلهة وتبرأ منها. ولو كان الباري يجوز عليه الإتيان والمجيء لبطلت الدلالة<sup>(١)</sup>، مع أن المؤسس أبا الحسن أثبتة لأهل الحديث؛ ليفرق بينهم وبين من يؤولونه عند سرده لمعتقدهم. فقال: (وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>).

**وقد ذكرنا تأويل المجيء عند الزمخشري والرازي وحججهم،** وهناك تأويلات مشتركة بينهم، كتأويل الإتيان، بإتيان أمره، أو آياته، أو أهواله وشدائده، أو تمثيل لعظمته.

**وأضاف الرازي** أن "في" بمعنى الباء في آية البقرة، فيكون تأويلها بظلل من الغمام، أو حكاية عن اليهود الذين من طبعهم التشبيه أو حكاية عن طلب الكفار، وطلبهم ليس حجة، أو ظهور معرفة الله تعالى، أو أن ملكاً هو أعظم الملائكة مختص بتربية النبي ﷺ.

فعند سرد هذه التأويلات تلاحظ مدى التفاني من أجل تأويل الصفة، ومدى تغلغل الشبهة في صدورهم، وقناعتهم أن إثبات المجيء تشبيه وتجسيم.

**ورغم هذا الجمع من الرازي** إلا أنه يخفف من قوتها، ويقلل من قطعيتها، ويجعل الإتيان من المشكل الذي تتساوى فيه الأدلة كما في آية هود، (فالإتيان

(١) الغنية: للمتولي النيسابوري، ص ٣٣.

(٢) مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري، ص ١٢٩.

صريح كلام الله تعالى، وإسنادُ فعلِ الإتيانِ إليه مُشكِـلٌ)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] صريح، لا يمكن دفعه، فوجب الامتناع من التأويل، فهو مشكل أيضاً<sup>(١)</sup>.

**وجعله الإتيان مشكلاً يفتح لنفسه باباً لإثبات الصفات الفعلية، ومنها صفة المجيء، وأن إثباتها لا يستلزم التجسيم، وهذا نقض لقانونه: إن النصوص ظنية الدلالة. فالإشكال لا يقع بين قطعي وظني الدلالة، فيعد هذا رجوعاً منه، وليس بغريب على الرازي أن يبالغ في التأويل، ثم بعد ذلك تجد له رأياً آخر يخفف من القول الذي قطع فيه أولاً.**

**وهناك من يستند في تأويل المجيء** بكون الإمام أحمد بن حنبل أول مجيء الله بمجيء أمره. فرد عليهم ابن رجب بعد إثباته المجيء فقال: (ففي هذا الحديث: أن الله يأتيهم أول مرة فلا يعرفونه، ثم يأتيهم في المرة الثانية فيعرفونه.

**وقد دلّ القرآن على ما دلّ عليه هذا الحديث في مواضع؛** كقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ مُتَنَظِّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

ولم يتأول الصحابة ولا التابعون شيئاً من ذلك، ولا أخرجه عن مدلوله.

(١) مفاتيح الغيب: ١٨ / ٤٨.

**بل روي** عنهم ما يدل على تقريره والإيمان به وإمراره كما جاء.

**وقد روي** عن الإمام أحمد، أنه قال في مجيئه: هو مجيء أمره.

وهذا مما تفرد به حنبل عنه.

**فمن أصحابنا من قال:** وهم حنبل فيما روى، وهو خلاف مذهبه المعروف المتواتر عنه، وكان أبو بكر الخلال وصاحبه لا يثبتان بما تفرد به حنبل، عن أحمد رواية. ومن متأخريهم من قال: هو رواية عنه، بتأويل كل ما كان من جنس المجيء والإتيان ونحوهما.

**ومنهم من قال:** إنما قال ذلك إلزاماً لمن ناظره في القرآن؛ فإنهم استدلوا على خلقه بمجيء القرآن، فقال: إنما يجيء ثوابه، كقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: كما تقولون أنتم في مجيء الله: إنه مجيء أمر. وهذا أصح المسالك في هذا المروي<sup>(١)</sup>.

**والمنهج العام** للإمام أحمد وأتباعه هو إثبات الصفات، وهذا خلاف الأصل، خاصة مع شذوذ ما تفرد به ولده حنبل فلا يعد هذا حجة في التأويل.

**قال ابن المبرد الحنبلي:** (اختلف أصحابنا في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: (فيأتيهم الله) فأجراه الجمهور على ظاهره، واختاره ابن حامد، وقال فيه كالنزول، وذذهب بعض أصحابنا إلى أن

(١) تفسير ابن رجب الحنبلي ٢/ ٥٧٥-٥٧٦.

معناه: قدرته تأتي، والأول أصح، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

**والأصل:** أن نتعامل مع جميع الصفات بمنهج واحد وهو: أن نثبت ما أثبت الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله، ومنها: صفة المجيء، من غير تشبيه ولا تعطيل. والأصل: أن نحمل النصوص على الظاهر من دون تقدير مجاز، ما لم يكن هناك دليل حقيقي يمنع من الظاهر. وهذه التأويلات خلاف الظاهر، والظاهر الذي نثبتة يليق بجلال الله تعالى وعظمته، وليس مجيئه كمجيئنا، كما أن قدرته ليست كقدرتنا، ولو كان إثبات المجيء تشبيهاً لنزه الله نفسه عنه، وليّنه رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ونحن نشهد له أنه أدى الرسالة، وبلغ الأمانة. وأعظم أمانة هي التوحيد، فكيف وقد بينَ وفَصَّل فروع المسائل، فما بالك بأعظم المطالب؟ وهل يُعقل أن يُنقل إلى ربه ولم يبين للناس حقيقة التوحيد؟! أو أن ظواهر نصوص الصفات تشبيه؟! وهذا يستلزم أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يعرف حقيقة التوحيد، أو عرفه فكتمه ولم يبينه، ولم ينصح للأمة حتى جاء أهل الكلام فبينوا للناس الحق، وحذروهم من نصوص الصفات، بأن ظاهرها ضلال وتلبيس وكفر، فكان الواجب - كما يدعون - تأويلها تحقيقاً للتوحيد، فتأولوا الصفات الذاتية والفعلية، ومنها صفة المجيء.

**قال الإمام الدارمي:** (أول من أوَّل المجيء بالأمر: الجهمية؛ بحجة تنزيهه عن الانتقال)<sup>(٢)</sup>، فردَّ عليهم أهل السنة بأن الله يجيء يوم القيامة مجيئاً يليق

(١) تحفة الوصول إلى علم الأصول على مذهب أهل السنة والجماعة ص ٩٨.

(٢) عقائد السلف: علي سامي النشار، ص ٣١٨-٣٢٢.

بجلاله، وليس كمجئتنا كما وردت النصوص في الكتاب والسنة بذلك<sup>(١)</sup>، وأكدوا ذلك بالإجماع وأقوال السلف الذين أثبتوا صفة المجيء، وردُّوا على من أولَّها.

**وقال:** (وصفة المجيء معناها بَيِّنُ للأمة، لا اختلاف بيننا وبين المسلمين في معناها المفهوم والمعقول. وقال: فأما مجيئه يوم القيامة وإتيانه في ظلل من الغمام والملائكة؛ فلا اختلاف بين الأمة)<sup>(٢)</sup>.

**وقال محمد بن الحسن الشيباني:** (قال حماد بن أبي حنيفة: قلنا لهؤلاء: أرايتم قول الله ﷻ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]: فهل يجيء ربنا كما قال؟ وهل يجيء الملك صفاً صفاً؟ قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفاً صفاً، وأما الرب تعالى فإننا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيف جيئته.

**وقلنا لهم:** إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف جيئته، ولكننا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرايتم من أنكر أن الملك لا يجيء صفاً صفاً، ما هو عندهم؟ قالوا: كافر مكذب. قلنا: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه لا يجيء؛ فهو كافر مكذب)<sup>(٣)</sup>.

**قال أبو عمر الطلمنكي:** (وأجمع أهل السنة أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفاً صفاً لحساب الأمم وعرضها، كما يشاء وكيف يشاء)<sup>(٤)</sup>.

(١) وقال النبي ﷺ في حديث طويل: «حتى إذا لم يبق إلا من يعبد الله أتاهم رب العالمين» متفق عليه.

(٢) عقائد السلف: علي سامي النشار، ص ٣١٨-٣٢٢.

(٣) عقيدة السلف: أبو عثمان الصابوني، ص ٢٣٤.

(٤) مجموع الفتاوى: ابن تيمية ٥/ ٥٧٧.



**وقال الحافظ أبو نعيم** -وهو يذكر ما أجمع عليه السلف-: (... وأنه -تعالى وتقدس- يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده والملائكة صفًا صفاً كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] (١).

**وقال الإمام الطبري:** (هل ينظر التاركون في الدخول في السلم كافة، والمتبعون خطوات الشيطان إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام؟ وأيد ذلك بحديث، وذكر أقوال من أثبت المجيء لله تعالى، كقول ابن عباس: يأتي الله ﷻ في ظلل من السحاب. وقول قتادة: وذلك يوم القيامة. وقول أبي العالية وعكرمة، وأقوال آخرين وقعوا في التأويل ولم يسمهم) (٢).

**وقال:** (يقول جل ثناؤه: هل ينتظر هؤلاء العادلون برهم الأوثان والأصنام إلا أن تأتيهم الملائكة، بالموت، فتقبض أرواحهم، أو أن يأتيهم ربك، يا محمد، بين خلقه في موقف القيامة) (٣).

**وقال** -بعد نقاشه لمن تأول المجيء والنزول-: (فإن قال لنا منهم قائل: فما أنت قائل في معنى ذلك؟ قيل له: معنى ذلك ما دلّ عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا -جل جلاله- يوم القيامة والملك صفًا صفاً، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها في كل ليلة... وكالذي قلنا في هذه المعاني من القول: الصواب من القيل في كل ما ورد به الخبر في صفات الله

(١) محجة الواثقين ومدرجة الواثقين: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الصوفي، ص ٦٣. وانظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٣٥/٥.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن: ابن جرير الطبري ٤/ ٢٦١-٢٦٤.

(٣) المرجع السابق ١٢/ ٢٤٥.

عز وجل وأسمائه تعالى ذكره بنحو ما ذكرناه<sup>(١)</sup>.

**وقرأ إسحاق بن راهويه** قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾

[الفجر: ٢٢]، فقال الأمير عبد الله بن طاهر: (يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة؟ فقال إسحاق: أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام أبو عثمان الصابوني:** (ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب -

سبحانه وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزوله المخلوقين، ولا بتمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبتته رسول الله ﷺ، ويتنهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله، وكذلك يثبتون ما أنزله الله - ﷻ - اسمه - في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله عز اسمه: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢])<sup>(٣)</sup>.

**وقال حماد بن أبي حنيفة:** قلنا لهؤلاء: رأيتم قول الله عز وجل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ

وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله عز وجل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]؟ وهل يجيء الملك صفًّا صفًّا؟ قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفًّا صفًّا، وأما الرب تعالى فإننا لا ندري ما عنى بذلك، ولا ندري كيفية جيئته.

(١) التبصير في معالم الدين، ص ١٤٧.

(٢) العلو: للذهبي ١/ ١٧٩.

(٣) عقيدة السلف، ص ١٩١-١٩٢.

**فقلنا لهم:** إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف جيئته، ولكننا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، رأيتم من أنكر أن الملك لا يجيء صفاً صفاً ما هو عندكم؟ قالوا: كافر مكذب، قلنا: فكذلك من أنكر أن الله سبحانه لا يجيء فهو كافر مكذب<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن أبي زيد القيرواني:** (مما اجتمعت الأئمة عليه من أمور الديانة ومن السنن التي خلاها بدعة وضلالة ..... وأنه يجيء يوم القيامة بعد أن لم يكن جائئاً والملك صفاً صفاً؛ لعرض الأمم وحسابها وعقوبتها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من يشاء، وأنه يرضى عن الطائعين، ويحب التوابين، ويسخط على من كفر به، ويغضب فلا يقوم شيء لغضبه<sup>(٢)</sup>).

**وقال ابن كثير -** مدعماً القرآن بالحديث ليبين حقيقة المجي - **﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾** [الفجر: ٢٢] يعني: لفصل القضاء بين خلقه، وذلك بعد ما يستشفعون إليه بسيد ولد آدم على الإطلاق محمد صلوات الله وسلامه عليه، بعد ما يسألون أولي العزم من الرسل واحداً بعد واحد، فكلهم يقول: لست بصاحب ذاكم، حتى تنتهي النوبة إلى محمد صلوات الله عليه وآله فيقول: (أنا لها أنا لها) فيذهب فيشفع عند الله تعالى في أن يأتي لفصل القضاء، فيشفعه الله تعالى في ذلك - وهي أول الشفاعات وهي المقام المحمود كما تقدم بيانه في سورة سبحان - فيجيء الرب تبارك وتعالى<sup>(٣)</sup>. ونقل عن أبي العالية: يقول: والملائكة يجيئون في ظلل من الغمام، والله تعالى يجيء فيما يشاء<sup>(٤)</sup>.

(١) شرح عقيدة السلف للصابوني - ناصر العقل، ٩/ ٢.

(٢) الجامع ابن أبي زيد القيرواني ص ١٣٩.

(٣) تفسير ابن كثير ٨/ ٣٨٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٢٤.

**وقال الألوسي** - بعد ذكر أهل التأويل -: (﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ بالمعنى اللائق به جل شؤونه، منزهاً عن مشابهة المحدثات، والتقيد بصفات الممكنات)<sup>(١)</sup>.

**وقال:** (ومنهم من يبقيه على الظاهر، إلا أنه يدعي أن الإتيان الذي ينسب إليه تعالى ليس الإتيان الذي يتصف به الحادث، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر، وينفي اللوازم ويدعي أنها لوازم في الشاهد، وأين التراب من رب الأرباب)<sup>(٢)</sup>.

**وقال رشيد رضا:** (فالأولى قول جمهور السلف: إنه إتيان يليق به، لا كإتيان الخلق)<sup>(٣)</sup>.

ويعتقدون أنه يجيء بلا كيف، كما قال ابن عبد البر: (إن أهل السنة يقولون: يجيء بلا كيف. ولا يقولون: كيف يجيء؟؛ لأنه ليس كمثله شيء).

**وممن أثبتته:** الإمام أبو بكر الإسماعيلي<sup>(٤)</sup>، وأبو الحسين المَلْطِي العسقلاني الشافعي<sup>(٥)</sup>، وأبو العباس أحمد بن عمر بن سريج<sup>(٦)</sup>، والإمام أبو القاسم الأصبهاني الشافعي، الملقب بقوام السنة وغيرهم<sup>(٧)</sup>.

(١) تفسير الألوسي = روح المعاني ١/ ٤٩٣.

(٢) المرجع السابق ٤/ ٣٠٥.

(٣) تفسير المنار (٩/ ١٢٧).

(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث: أبي بكر الإسماعيلي، ص ٤٧-٤٨.

(٥) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: المَلْطِي الشافعي، ص ١١٤.

(٦) الفقيه الشافعي، كان من عظماء الشافعيين، وأئمة المسلمين، توفي سنة ٣٠٦ هـ. تاريخ بغداد:

٤/ ٢٨٧. طبقات السبكي: ٢/ ٨٧. العرش ٢/ ٣٥٢.

(٧) الحجة في بيان المحجة، ٢/ ١١٥.

**ومما يزيد الأمر وضوحاً:** ما قاله ابن سينا: (ولو جاز القول بأن بعض الآيات جاءت على عادة العرب في الخطاب من الاستعارة والكناية؛ فإن هناك آيات لا يمكن أن تذهب فيها إلى الاستعارة أو المجاز، ولا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، مثل: آيات المجيء والإتيان).. ليس مما تذهب الأوهام فيه البتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازة، فإن كان أريد فيها ذلك إضماراً فقد رضي بوقوع الغلط والشبهة، والاعتقاد المعوج بالإيمان بظاهرها تصريحاً)، ثم يذكر النصوص التي تقبل التأويل فيقول: (كما أن في هذه الأمثلة لا تقع شبهة في أنها استعارة مجازية كذلك في تلك لا تقع شبهة في أنها ليست استعارة ولا مراداً فيها شيء غير الظاهر)<sup>(١)</sup>.

**وإن كان ابن سينا يستدل بها** على أن القرآن لا يدل على التوحيد؛ لأنه أثبت لله صفات حقيقية لا تقبل المجاز، والتوحيد الذي يقصده هو بساطة الإله بخلوه من الصفات الثبوتية.

وهناك تأويلات انفرد بها الرازي؛ كقوله: إنه من باب المجاز، مثل قوله تعالى: ﴿فَاتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ﴾ [النحل: ٢٦] فهذا غير صحيح؛ فسياق الكلام يختلف بين الآيتين، والمفهوم المتبادر إلى الذهن من الآيتين يختلف، وأهل التفسير: كالطبري، والبغوي، والسمعاني، وابن كثير، ومن أثبت لله الصفات فرّقوا بينهما؛ لأن الله فرق بين الإتيان المطلق الذي يراد منه الصفة، والإتيان المقيّد الذي يفهم من السياق بأن المراد منه والمتبادر إلى الذهن هو تدمير البيوت والهلاك لا إتيان الله تعالى.

(١) الرسالة الأضحوية ٩٩-١٠٠ وانظر: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة: د/ محمد سيد

**قال الإمام الطبري:** (وأما قوله: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٢٦]: فإن معناه: هدم الله بنيانهم من أصله، والقواعد: جمع قاعدة، وهي الأساس، وكان بعضهم يقول: هذا مثل للاستئصال، وإنما معناه: إن الله استأصلهم<sup>(١)</sup>.

**وقال الإمام البغوي:** (فأتى الله بنيانهم من القواعد أي: قصد تخريب بنيانهم من أصولها، فخر عليهم السقف يعني: أعلى البيوت من فوقهم، وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون، من مأمنهم)<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن كثير:** (﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ أي: اجتثه من أصله، وأبطل عملهم، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]<sup>(٣)</sup>.

**قال الإمام الدارمي<sup>(٤)</sup>:** (قاتلك الله - أيها المريسي - ما أجزأك على الله، وعلى

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر، ١٧/ ١٩٣.

(٢) تفسير البغوي - إحياء التراث، ٣/ ٧٧.

(٣) تفسير ابن كثير ط العلمية، ٤/ ٤٨٦.

(٤) **قال الإمام الذهبي:** الدارمي عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد، الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، شيخ تلك الديار، أبو سعيد التميمي، الدارمي، السجستاني، صاحب (المسند) الكبير والتصانيف. ولد: قبل المائتين بيسير، وطوف الأقاليم في طلب الحديث. وسمع: أبا اليمان، ويحيى بن صالح الوحاظي، وسعيد بن أبي، كان عثمان الدارمي جذعاً في أعين المبتدعة، وهو الذي قام على محمد بن كرام وطرده عن هراة، فيما قيل. قال عثمان بن سعيد: من لم =

كتابه بلا علم ولا بصير!! أنبأك الله أنه إتيان وتقول: إنه ليس إتياناً!! إنما هو مثل قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] لقد ميزت بين ما جمع الله، وجمعت بين ما ميز الله!! ولا يجمع بين هذين في التأويل إلا كل جاهل بكتاب الله والسنة؛ لأن تأويل كل واحد منهما مقرون في سياق القراءة بما لا يجهله إلا مثلك<sup>(١)</sup>.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾ [المائدة: ٥٢].

**فالجواب:** أن المراد بذلك إتيان الفتح أو الأمر، لكن أضاف الله الإتيان به إلا نفسه؛ لأنه من عنده، وهذا أسلوب معروف في اللغة العربية، فالإتيان إذا قيد بحرف جر مثلاً، فالمراد به ذلك المجرور، وإذا أطلق وأضيف إلى الله بدون قيد، فالمراد به إتيان الله حقيقة<sup>(٢)</sup>.

**أما الأدلة العقلية** التي استدلت بها على تأويل المجيء، فهي التي ذكرها عند تأويل الاستواء، فلا داعي لإعادتها والرد عليها، ونكتفي بالرد على قوله: (إن

---

يجمع حديث شعبة وسفيان ومالك، وحماد بن زيد، وسفيان ابن عيينة، فهو مفلس في الحديث يريد أنه ما بلغ درجة الحفاظ. وبلا ريب، أن من جمع علم هؤلاء الخمسة، وأحاط بسائر حديثهم، وكتبه عالياً ونازلاً، وفهم علله، فقد أحاط بشرط السنة النبوية، بل بأكثر من ذلك، وقد عدم في زماننا من ينهض بهذا، وبيعضه، فنسأل الله المغفرة. وقال الحسن بن صاحب الشاشي: سألت أبا داود السجستاني عن عثمان بن سعيد، فقال: منه تعلمنا الحديث. قال أبو إسحاق أحمد بن محمد بن يونس: توفي عثمان الدارمي في ذي الحجة سنة ثمانين ومائتين. انظر: سير أعلام النبلاء ط الرسالة ٣١٩ / ١٣.

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، ص ٦٧٥.

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعثيمين، ١ / ٢٨٢.

إثبات المجيء طعن في دليل إبراهيم على عبدة الكواكب، ومن أثبت المجيء فقد أنكر حجة إبراهيم).

**فيقال له:** هذا تهويل، ولماذا لا يكون هذا تقوُّلاً على إبراهيم؟

**ودليل الأفلو باطل من وجوه:**

**أولاً:** أن هذا قول مبتدع، ما قاله أحد من السلف، فكيف يُنسب إلى إبراهيم؟!

**ثانياً:** أن الأفلو في اللغة بمعنى: المغيب والاحتجاب، وليس الحركة والتغير والانتقال كما ادعى المتكلمون. قال ابن منظور في اللسان: أفل، أي: غاب. وأفلت الشمس: غابت. وفي التنزيل قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]<sup>(١)</sup>. **وقال الراغب الأصفهاني:** (أفل: الأفلو: غيوبة النيرات كالقمر والنجوم، قال تعالى: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]<sup>(٢)</sup>.

**ثالثاً:** أن الأفلو عند المفسرين بمعنى الغياب: قال ابن جرير: وأما قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾؛ فإن معناه فلما غاب وذهب<sup>(٣)</sup>.

**رابعاً:** أن إبراهيم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** لم يكن يقصد الاستدلال بمجرد الحركة على نفي الربوبية، ولو كان يقصد ذلك لكفاه تحركها من حين بزوغها.

**خامساً:** مصدر الاستدلال بالأفلو الفلاسفة، ويبعد حمل لفظ الآية عليه.

(١) لسان العرب: ابن منظور ١١/ ١٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص ٣٥.

(٣) تفسير ابن جرير ٥/ ٢٤٦.



**قال الرازي:** (وكان أبو علي بن سينا يفسر الأقول بالإمكان، فزعم الغزالي أن المراد بأقولها: إمكانها في نفسها. وزعم أن المراد من قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ أن هذه الأشياء بأسرها ممكنة الوجود لذواتها، وكل ممكن فلا بد له من مؤثر، ولا بد له من الانتهاء إلى واجب الوجود. واعلم أن هذا الكلام لا بأس به، إلا أنه يبعد حمل لفظ الآية عليه<sup>(١)</sup>).

**ودليل الوجوب والإمكان الفلسفي** يتنافى مع إثبات وجود صفات الله تعالى، فكيف يكون دليل إبراهيم، وهو يقول عنه: إنه دليل ابن سينا، ويستبعد حمل ظاهر الآية عليه<sup>(٢)</sup>.

فالواجب أن يسعنا ما وسع سلف الأمة في صفات الله تعالى، وهو إثبات بلا تشبيه، وتنزيه بلا تعطيل؛ لأن الله يفعل ما يشاء: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فهو سبحانه الذي أثبت لنفسه المجيء والنزول والغضب والاستواء، وغير ذلك من الصفات على الوجه الذي يليق به سبحانه وتعالى.

**وهناك حديث يثبت الله تعالى الهرولة،** وهو من جنس المجيء، ويؤولون الهرولة، فهل تأويل الحديث دليل على جواز تأويل المجيء؟

**عن أبي هريرة،** قال: قال النبي ﷺ: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت

(١) مفاتيح الغيب: ٤٥ / ١٣.

(٢) انظر مطلب نظرية المعرفة، في هذا البحث، بالفصل الثاني، المبحث الأول، ص ٧٨.

إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة" (١).

**فالهرولة في الحديث** جاءت مقيدة بطريق المقابلة، وهذا غير المطلق، وإتيان العبد لله تعالى من سياق الحديث ليس إتيانًا بالقدمين وقطع مسافة، وإنما إتيان بالعمل الصالح من: "تقرب إلي شبرًا" فيكون المراد بالهرولة: الإسراع بالعمل الصالح، فيقابله الله بالإسراع في القبول وزيادة الثواب؛ لوجود القرينة المفهومة من سياق الحديث، وإذا سارع العبد بالعمل الخاص بالمشي كالذهاب للمسجد مبكرًا، وإلى الحج مشمرًا مهرولاً فلا مانع من أن يقابله الله هرولة إليه، كما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وكما يأتي يوم القيامة، وكما جاء إلى موسى في الطور.

(١) صحيح البخاري (٩/ ١٢١)



المبحث الرابع:  
صفة المحبة والرحمة والغضب والحياء

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صفة المحبة.

المطلب الثاني: صفة الرحمة.

المطلب الثالث: صفة الغضب.

المطلب الرابع: صفة الحياء.

## المطلب الأول: صفة المحبة

أولاً- تأويل صفة المحبة في الكشف:

١- أن يرضى عنهم ويحمد فعلهم؛ وذلك عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١] (١).

٢- يثيبهم أحسن الثواب على طاعتهم، ويعظمهم، ويشني عليهم، ويرضى عنهم؛ وهذا عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] (٢).

ثانياً- تأويل صفة المحبة في مفاتيح الغيب:

**أما الرازي** فله في نفي هذه الصفات قاعدة كلية، وهي أن جميع الأعراض النفسانية - أعني: الرحمة، والفرح، والسرور، والغضب، والحياء، والغيرة، والمكر، والخداع، والتكبر، والاستهزاء - لها أوائل ولها غايات، ومثاله الغضب؛ فإنَّ أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار. وأيضاً الحياء له أول، وهو انكسار يحصل في النفس، وله

(١) الكشف: ١/ ٣٨٢.

(٢) المصدر السابق، ١/ ٦٨٠.

غرض وهو ترك الفعل، فلفظُ الحياء في حق الله يُحمَل على ترك الفعل لا على انكسار النفس، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب<sup>(١)</sup>. المحبة من الأعراض النفسانية التي تدخل في القاعدة الكلية، وهو أن ننظر في هذه الصفات إلى النهاية.

**وله في صفة المحبة قولان:**

**القول الأول: التأويل، وقد ذكر عدة تأويلات:**

- ١- إرادة الثواب والخير، والرحمة لمن أثبت الإرادة.
- ٢- الثواب والخير والرحمة لمن أنكر الإرادة. وهذان التأويلان عند قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]<sup>(٢)</sup>.
- ٣- الرضا عن الخلق<sup>(٣)</sup>.
- ٤- الثناء عليهم<sup>(٤)</sup>، وهذان عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُنْيَانٌ مَرُصُوصٌ﴾ [الصف: ٤].

**القول الثاني:** أن المحبة صفة لله تعالى بلا كيف. (وهو أنه لا يبعد أن تكون المحبة صفة لله تعالى منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس؛ لأن ذلك في حق الله تعالى محال، بل هي محبة بلا كيف، كما أنه تعالى مرئي بلا كيف، فثبت أن جزم المتكلمين بأنه لا معنى للمحبة إلا إرادة إيصال الثواب، ليس لهم على هذا الحصر

(١) مفاتيح الغيب: ٢ / ٢١١.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٤ / ١٠٨، ١٠٧.

(٣) المصدر السابق، ١٩ / ٢٧١.

(٤) المصدر السابق، ١٩ / ٢٧١.

دليل؛ لأن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء. وقال: قد بينا ذلك في كتاب نهاية العقول أن هذه الطريقة ضعيفة ساقطة<sup>(١)</sup>.

**ويبين الرازي** مصدر الخلاف في صفة المحبة، وأن هذا الاختلاف مبني على مسألة أخرى، وهي مسألة الإرادة؛ هل أنه تعالى موصوف بصفة الإرادة، أم لا؟

**فيقول:** (قال الكعبي، وأبو الحسين: إنه تعالى غير موصوف بالإرادة ألبتة، فكونه تعالى مريدًا لأفعال نفسه أنه موجد لها وفاعل لها، وكونه تعالى مريدًا لأفعال غيره كونه آمرًا بها، ولا يجوز كونه تعالى موصوفًا بصفة الإرادة. وأما أصحابنا ومعتزلة البصرة؛ فقد أثبتوا كونه تعالى موصوفًا بصفة المريدية.

**إذا عرفت هذا** فمن نفى الإرادة في حق الله تعالى فسر محبة الله بمجرد إيصال الثواب إلى العبد، ومن أثبت الإرادة لله تعالى فسر محبة الله بإرادته لإيصال الثواب إليه<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني: صفة الرحمة

أولاً- تأويل صفة الرحمة في الكشف:

**يتكلم الزمخشري** عن أصل الرحمن والرحيم، فيقول: (الرَّحْمَنُ فَعْلَانٌ مِنْ رَحِمٍ، كغضبان وسكران، مِنْ غَضَبٍ وَسُكْرٍ، وكذلك الرَّحِيمُ فَعِيلٌ مِنْهُ، كَمَرِيضٍ وَسَقِيمٍ، مِنْ مَرَضٍ وَسَقَمٍ. وفي الرَّحْمَنِ مِنَ الْمَبَالِغَةِ مَا لَيْسَ فِي الرَّحِيمِ؛ وَلِذَلِكَ

(١) المصدر السابق، ١٤/١٠٨. وانظر: المطالب العالية: ٣/٢٢١.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٤/١٠٧.

قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا. ويقولون: إنَّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى<sup>(١)</sup>.

**وتأتي الرحمة عنده بمعنى آثارها،** كما عند قوله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢].

**فيقول الزمخشري:** (١) استعير الفتح للإطلاق والإرسال؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ مكان: لا فاتح له، يعنى: أي شيء يطلق الله من رحمة، أي: من نعمة رزق، أو مطر، أو صحة، أو أمن، أو غير ذلك من صنوف نعمائه التي لا يحاط بعددها. وتنكيره الرحمة للإشاعة والإيهام، كأنه قال: من أية رحمة كانت سماوية أو أرضية، فلا أحد يقدر على إمساكها وحبسها، وأي شيء يمسك الله فلا أحد يقدر على إطلاقه<sup>(٢)</sup>.

**ولا يمنع الزمخشري** من وصف الله بالرحمة، فيقول عند قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]: **(الغفور: البليغ المغفرة. ذُو الرحمة:** الموصوف بالرحمة)<sup>(٣)</sup>، ولكنه يؤولوها؛ لأنها رقة يتنزه الله عنها، فيقول: (قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ٣]:

١ - إنها العطف والحنو، ومنها الرحم؛ لانعطافها على ما فيها.

(١) الكشاف: ٦/١.

(٢) المصدر السابق، ٣/٥٩٧.

(٣) المصدر السابق، ٢/٧٣٠.



٢- مجاز عن إنعامه على عباده؛ لأن الملك إذا عطف على رعيته، ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه، كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه<sup>(١)</sup>.

ثانيًا: تأويل صفة الرحمة في مفاتيح الغيب:

**أول الرازي الرحمة** بنفس تأويل الزمخشري، مع إضافات أخرى تدخل في قانونه العام، على أنها من الأعراض النفسانية التي لها أوائل ولها غايات، فأولها رقة وهو ممتنع في حق الله، وغايتها:

**١- التخلص من أنواع الآفات** فقال: (وأما قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ٣] فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخلص من أنواع الآفات، وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات)<sup>(٢)</sup>.

**٢- أولها بالنعمة**، عند قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧] فقال: (وأما رحمته فهي النعم التي أنزلها به عاجلاً ثم آجلاً)<sup>(٣)</sup>.

**٣- عودتها إلى صفة الإرادة** عند قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] فقال: (الرحمة هي إرادة الخير، والغضب هو إرادة

(١) الكشف: ٨/١.

(٢) مفاتيح الغيب: ١٨/١.

(٣) المصدر السابق، ٤/١٦٠.

الانتقام)<sup>(١)</sup>.

**ومصدر الخلاف في تأويل صفة الرحمة هو:** الاختلاف في التقدير، فقال: (اختلفوا في أن الرحمة عبارة عن إيصال الخير والنعمة، أو عن إرادة إيصال الخير والنعمة، فعلى التقدير الأول تكون الرحمة من صفات الأفعال، وعلى هذا التقدير الثاني تكون من صفات الذات)<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثالث: صفة الغضب

**تأويل الزمخشري والرازي الغضب** على أساس أنه يعود إلى الإرادة، فيكون من الصفات الذاتية، أو أنه العقوبة، فيكون من الصفات الفعلية مع ملاحظة التشابه بينهما. أولاً- تأويل صفة الغضب في الكشاف:

**أول الزمخشري الغضب بلوازمه،** وذلك عند قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] **حيث تأوله بـ:**

- ١- إرادة الانتقام من العصاة.
- ٢- إنزال العقوبة بهم.
- ٣- أن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده<sup>(٣)</sup>.

(١) المصدر السابق، ٩٥ / ١٢.

(٢) مفاتيح الغيب: ١١٠ / ١٤.

(٣) الكشاف: ١٧ / ١.

**وأول الغضب بالعقوبة** عند قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه: ٨١] فقال: (غضب الله: عقوبته) <sup>(١)</sup>.

ثانياً- تأويل صفة الغضب في مفاتيح الغيب:

**عرّف الرازي الغضب بأنه:** (تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، واعلم أن هذا على الله تعالى محال، **فأوله بما يلي:**

**١- الحكم بالعذاب** عند قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦] فقال: (فعلهم غضب من الله. والمعنى: أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب، ثم وصف ذلك العذاب فقال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾) <sup>(٢)</sup>.

**٢- إرادة الانتقام** <sup>(٣)</sup> عند قوله تعالى: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١].

**٣- إرادة الإضرار،** أو أنه من الأعراض النفسانية، فدخل تحت قانونه العام، فالغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، فينظر إلى آخره، وهو إرادة الإضرار. فيقول: (الغضب: تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام، واعلم أن هذا على الله تعالى محال، لكن هاهنا قاعدة كلية، وهي أن جميع الأعراض النفسانية -أعني: الرحمة، والفرح، والسرور، والغضب،

(١) المصدر السابق، ٧٩/٣.

(٢) مفاتيح الغيب: ٢٧٦/٢٠.

(٣) المصدر السابق، ٩٥/٣.

والحياء، والغيرة، والمكر والخداع، والتكبر، والاستهزاء - لها أوائل، ولها غايات. ومثاله الغضب؛ فإنَّ أوله غليان دم القلب، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه. فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب، بل على غايته الذي هو إرادة الاضرار، وأيضاً، والحياء له أول، وهو انكسار يحصل في النفس، وله غرض، وهو ترك الفعل، فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس، وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب<sup>(١)</sup>.

#### المطلب الرابع: صفة الحياء

أولاً- تأويل صفة الحياء في الكشاف:

يرى الزمخشري أن الحياء يقتضي التغير والانكسار، فتأوله بعدة تأويلات:

١- أن الحياء بمعنى الترك، عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] فقال: (أي: لا يترك).

٢- أنه جارٍ على سبيل التمثيل، مثل تركه تخيب العبد، وأنه لا يرده صفراً من عطائه؛ لكرمه بترك من يترك المحتاج إليه حياء منه.

٣- أن هذه العبارة جاءت من كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحي ربُّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟! فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب

(١) المصدر السابق، ١/ ٢٢٣.

على السؤال<sup>(١)</sup>.

ثانيًا- تأويل صفة الحياء في مفاتيح الغيب:

**عرّف الرازي الحياء بأنه:** عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح<sup>(٢)</sup>.

**والحياء** يدخل ضمن قانونه في هذه الصفات، فقال: الحياء حالة تحصل للإنسان، لكن لها مبدأ ومنتهى، أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن يُنسب إلى القبيح، وأما النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل، فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته، بل هو تركُّ الفعل الذي هو منتهاه وغايته. فلم يصف شيئاً على تأويل الزمخشري غير سبكه بقانونه العام والنتيجة واحدة؛ فإن الحياء في نظرهما تغير وخوف، والمراد منه الترك، فالمقدمة واحدة، والنتيجة واحدة وإن اختلفت صيغة الرازي عن الزمخشري.

**أما تأوله الثاني المطابق لتأويل الزمخشري** بأنه (يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحي ربُّ محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟! فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال)<sup>(٣)</sup>.

(١) الكشف: ١/ ١٤١.

(٢) مفاتيح الغيب: ١/ ١٢٩.

(٣) مفاتيح الغيب: ٢/ ١٢٢.

## تعليق الباحث:

**يرجع بعض المعتزلة** صفة الإرادة إلى صفة القدرة، فمن الأولى تأويل هذه الصفات. وكذلك الأشاعرة يتأولونها، ابتداءً من أبي الحسن الأشعري والباقلاني فما بالك بالمتأخرين، وإن كان للرازي قول في إثبات صفة المحبة، فيخرج عن المنهج العام بإثباته لها. **يقول الأشعري:** (وإن رضاه عنهم: إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين، ويسخط على الكافرين، ويغضب عليهم، وأن غضبه: إرادته لعذابهم، وأنه لا يقوم على غضبه شيء)<sup>(١)</sup>. **وحجتهم في تأويلها** - كما يقول الباقلاني -: (فإن قال قائل: فما الدليل على أن غضب الباري - جل وعز - ورضاه ورحمته وسخطه هو إرادته لإثابة المرضي عنه، ولمنفعة من رضي عنه، وعقاب من غضب عليه وإيلامه وضرره؟

**قيل له:** الدليل على ذلك: أن الغضب والرضا، إما أن يكونا إرادة للنفع والضرر، أو يكون الغضب تغير الطبع ونفور النفس، والرضا السكون بعد تغير الطبع، ولا يجوز أن يكون الباري جل وعز ذا طبع يتغير وينفر ويسكن، ولا ممن يألم ويرق من حيث ثبت قدمه وغناه عن اللذة، وامتناع تألمه بشيء ينفر عنه ويتألم لإدراكه؛ إذ ليست هذه الأشياء من جنسه وشكله، أو مضادة له أو منافرة)<sup>(٢)</sup>.

**وعليه** يكون موقف الزمخشري والرازي تبعًا لمذهبيهما.

**ومن المراجع الأساسية عند الرازي:** كشاف الزمخشري، ويظهر جليًا هنا في

(١) رسالة أهل الثغر: أبو الحسن الأشعري ص ١٣٠.

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: للباقلاني ص ٤٧.

هذه الصفات؛ إذ يكاد أن يكون هناك تطابق بين القولين في جميع الصفات، باستثناء صفة المحبة التي أثبتها الرازي، وقانون الرازي يصل إلى نفس النتيجة التي قالها الزمخشري.

**فالزمخشري:** عند صفة الحياء يؤولها؛ لكون الحياء تغيرًا وانكسارًا، والغضب يؤوله بإنزال العقوبة، وهي نفس نتيجة قانون الرازي. وهذا يبين مدى استفادة الرازي من الزمخشري، وانظر إلى العلاقة بينهما:

**أما قول الرازي** في قانونه: إن كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام، فإذا وصف الله تعالى بذلك، فذلك محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض. أو قولهم: إن الرحمة رقة القلب، والغضب غليان الدم؛ قائمة على التشبيه بالأجسام، والله منزّه عن ذلك، فتأويلاتهم في غير محلها، وإذا كان غضب الملائكة غير غضبنا، ولم يتبادر لنا أن لها دمًا يغلي؛ فما بالك بغضب الله أو رحمته؟ وكما أننا ثبت لله إرادة غير إرادتنا، والإرادة عندنا عرض نفساني نميل إلى أحد الأمور بسببها، فكذلك له سبحانه رحمة ومحبة غير رحمتنا. وإن قلتم: هذا تشبيه. يقال لكم: كذلك على أصلكم الإرادة تشبيهه، فإما أن تثبتوا الجميع، أو وقعتم في التناقض، (وما سمى به الرب نفسه، وسمى به مخلوقاته، مثل: الحي والعليم والقدير، أو سمى به بعض صفاته، كالغضب والرضا، وسمى به بعض صفات عباده - فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله تعالى، وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أن بين المعنيين قدرًا مشتركًا، لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركًا؛ إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركًا إلا في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معيّنًا مختصًا، فيثبت في كل منهما كما يليق به. بل لو قيل:

غضب مالك خازن النار، وغضب غيره من الملائكة؛ لم يجب أن يكون مماثلاً لكيفية غضب الآدميين؛ لأن الملائكة ليسوا من الأخلاط الأربعة، حتى تغلي دماء قلوبهم كما يغلي دم قلب الإنسان عند غضبه. فغضب الله أولى<sup>(١)</sup>.

**فيقال لهم :** نسلم لكم تنزلاً أن العقل لم يثبت هذه الصفات؛ فإن السمع قد أثبتها، وهو دليل مستقل، وعدم العلم لا يعني العدم، مع أن العقوبة تدل على الغضب، والإحسان إلى الخلق - كنزول المطر وغيره - يدل على الرحمة عقلاً. وقد ورد الرجز مقارناً للغضب، قال تعالى: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾ [الأعراف: ٧١] مما يدل على المغايرة بينهما. وتأويل الغضب بالعقوبة يلزم التكرار. وقال الرسول ﷺ: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)<sup>(٢)</sup>.

**والذين يثبتون لله تعالى هذه الصفات** يرون أنها صفات لله تعالى تليق بجلاله وعظمته، وليست كصفاتنا، وقد وردت في القرآن والسنة بصور مختلفة تمنع التأويل، والأصل حمل الكلام على ظاهره ما لم يأت دليل يمنع من الظاهر.

**وكما ألزم الماتريدي** من ينكر أسماء الله بأنها ثابتة بالكتاب والسنة كذلك يلزمه أن هذه الصفات التي تأولتها الماتريدية والأشاعرة ثابتة بالكتاب والسنة.

**قال أبو منصور الماتريدي:** (ثم الدليل على ما قلنا: مجيء الرسل والكتب السماوية بها، ولو كان في التسمية بما جاءت به الرسل تشبيه لكانوا سبب نقض

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، ١/ ٤٧٣.

(٢) رواه البخاري (٦/ ٨٤)، ومسلم (١/ ١٨٤). من حديث أبي هريرة.



التوحيد، وهم جميعاً دعوا إلى عبادة الواحد، وإلى معرفة وحدانية الباري؛ لم يجز أن يكون ذلك مما يحقق العدد، ويثبت الموافقة للخلق ولا قوة إلا بالله<sup>(١)</sup>.

**والرازي** نفسه قد خرق تأويل هذه الصفات بإثباته صفة المحبة كما قد أسلفنا، ويلزمه بقية الصفات؛ كالرحمة والحياء والغضب؛ لأنه لا فرق بينها، وما دام أنه أثبتها فلا داعي إلى التهويل على من أثبتها.

**وأثبت أبو حنيفة الغضب في كتابيه** "الفقه الأكبر" و"الأبسط" فقال: (وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف (أي: بلا بيان الكيفية؛ فإن بيان كفيتهما مجهولة)؛ لأن غضبه ورضاه لا يشبه غضبنا ورضانا؛ فإن الغضب منّا غليان القلب، والرضا امتلاء الاختيار حتى يفضي إلى الظاهر<sup>(٢)</sup>)، وقال: (وهو يغضب ويرضى، ولا يقال: غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه)<sup>(٣)</sup>.

**وقال الإمام أحمد:** (إن الله يتكلم، وينظر، ويسقط، ويضحك، ويفرح، ويحب، ويكره، ويبغض، ويرضى، ويغضب، ويسخط، ويرحم، ويعفو، ويغفر، ويعطي، ويمنع)<sup>(٤)</sup>.

**وقال حرب الكرماني:** (والله تبارك .. يفرح ويحب، ويكره ويبغض، ويرضى

(١) التوحيد، للماتريدي، ص: ٩٤.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان ص ١٥٩.

(٣) الفقه الأبسط ص ٥٦.

(٤) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى ١/ ٦٢. رسالة السنة من رواية الأصدخري.

ويسخط، ويغضب ويرحم<sup>(١)</sup>.

ولم يفرق الإمام البخاري بين الرحمة والعلم، فقال: (والرحمة والعلم والقدرة والكبرياء كل هذه من صفاته. إن الله رحيم ويرحم، والله عليم ويعلم، والله قدير ويقدر، والله سميع ويسمع)<sup>(٢)</sup>. **والصحابة سردوها مع بقية الصفات** من غير تفريق بين العلم والوجه والغضب<sup>(٣)</sup>، وقد سردها كثير من أهل الحديث من غير تفريق؛ كشيخ الإسلام الإمام الصابوني<sup>(٤)</sup>، والإمام أبي الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي<sup>(٥)</sup>، والشيخ أبي القاسم الأصبهاني الشافعي وغيرهم<sup>(٦)</sup>.

**ولقد تكلم الإمام ابن جرير** عن صفة الغضب، وذكر أقوال أهل التأويل، وذكر قول أهل الإثبات بأنه صفة له، كما العلم له صفة، والقدرة صفة له، (وقال بعضهم: الغضب منه معنى مفهوم، كالذي يُعرَفُ من معاني الغضب، غير أنه - وإن كان كذلك من جهة الإثبات، فمخالفٌ معناه منه معنى ما يكون من غضب الآدميين الذين يزعمهم ويحركهم ويشق عليهم ويؤذيهم؛ لأن الله جل ثناؤه لا

(١) السنة من مسائل الإمام حرب الكرمانى، ص ٤٠.

(٢) أفعال العباد ص ١١٣.

(٣) الخطط للمقرئى ٤٢٠/٣.

(٤) عقيدة السلف: لشيخ الإسلام الإمام أبى إسماعيل عبد الرحمن بن إسماعيل الصابونى، ص ٢٤، ت ٤٤٩.

(٥) الفصول فى الأصول عن الأئمة الفحول. وانظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ١٨١/٤.

(٦) الحجة فى بيان المحجة، وشرح عقيدة أهل السنة: لإسماعيل بن محمد بن الفضل بن على القرشى الطليحي التيمي الأصبهاني، أبى القاسم، الملقب بقوام السنة، ت: ٥٣٥هـ / ٤٣٢.

تَحُلُّ ذَاتَهُ الْآفَاتُ، ولكنه له صفة، كما العلم له صفة، والقدرة له صفة، على ما يُعَقَّل من جهة الإثبات، وإن خالفت معاني ذلك معاني علوم العباد، التي هي معارف القلوب، وقواهم التي توجد مع وجود الأفعال وتُعَدَم مع عدمهم<sup>(١)</sup>،  
**وقال الإمام الطحاوي:** (والله يغضب ويرضى لا كأحد من الوري)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الإمام ابن عبد البر:** (وقد بلغني عن ابن القاسم أنه لم ير بأسا برواية الحديث: أن الله ضحك؛ وذلك لأن الضحك من الله والتنزل والملافة والتعجب منه ليس على جهة ما يكون من عباده)<sup>(٣)</sup>.

**ونقل كبار المفسرين** عن ابن عباس تفسير الرحمة بالرقعة؛ كالطبري، وابن أبي حاتم، وابن كثير، دون اعتراض منهم بأنه تشبيه كما هي حجة المتأولين لها، وبغض النظر عن صحتها أو ضعفها، فالمهم أن كبار المفسرين نقلوها ولم يعترضوا عليها، بل إن الإمام الطبري أكد ذلك بشرحه لها بأنها رقة فيقول: (حدثنا به أبو كريب، قال: حدثنا عثمان بن سعيد، قال: حدثنا بشر بن عمارة، قال: حدثنا أبو روق، عن الضحاك، عن عبد الله بن عباس، قال: الرحمن: الفعلان من الرحمة، وهو من كلام العرب. قال: الرحمن الرحيم: الرقيق الرفيق بمن أحب أن يرحمه، والبعيد الشديد على من أحب أن يعنف عليه، وكذلك أسماؤه كلها).

**وهذا التأويل** من ابن عباس يدل على أن الذي به ربنا رحمن، هو الذي به

(١) تفسير ابن جرير الطبري ١/ ١١١.

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، ١/ ٤٧١.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ٧/ ١٥٢.

رحيم، وإن كان لقوله: (الرحمن) من المعنى ما ليس لقوله: (الرحيم)؛ لأنه جعل معنى (الرحمن) بمعنى الرقيق على من رق عليه، ومعنى: (الرحيم) بمعنى: الرفيق بمن رفق به<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن جزى:** ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ [البقرة: ٢٦] تأوّل قوم: أن معناه لا يترك؛ لأنهم زعموا أنّ الحياء مستحيل على الله، لأنه عندهم انكسار يمنع من الوقوع في أمر، وليس كذلك، وإنما هو كرم وفضيلة تمنع من الوقوع فيما يعاب. **ويردّ عليهم قوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إن الله حيي كريم يستحي من العبد إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً)<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن الوزير اليماني:** (وكيف تكون هذه الصفات مجازاً وقد وردت في القرآن بالمئات؛ فالرحمة ذكرت أكثر من خمسمائة مرة في القرآن والسنة، والرحمن من الأسماء الخاصة به سبحانه، ولا يجوز إطلاقه على غيره، ورحمته وسعت كل شيء، فكيف تكون الرحمة عند الخلق حقيقية وعنده مجازاً؟! ونسبناها إليه كنسبة الانقضاض إلى الجدار، بحجة الدلالة العقلية القائمة على الظن. وقد أجمع المسلمون على إطلاق هذه الصفات من غير قرينة تشعر بالتأويل، وما المانع أن نشبها لله تعالى مع تنزيهه عن النقائص المتعلقة برحمة الخلق أو محبتهم أو حيائهم، كما وصفناه بالسمع والبصر مع تنزيهه سبحانه عن

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ١/ ١٢٩.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزى ١/ ٧٧.

مشابهة سمع وبصر الخلق<sup>(١)</sup>.

**وقال:** (وقد أجمع المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على الله من غير قرينة تشعر بالتأويل، ولا توقف على عبارة التنزيل، ولو كان ظاهرها القبح والذم والانتقاص لله ﷻ لم يحسن ذلك من العباد، وإن ورد في كلام الله أقر في موضعه على قواعد علماء الكلام، على أن فطر العقول تعرف رحمة الله تعالى، وسعة علمه، وكمال قدرته، فإن العلم بضعف العباد مع تمام القدرة والممادح والمحامد وعدم المعارض؛ يستلزم الرحمة عقلاً أيضاً، فهي من المحكمات لا من المتشابهات، على أن الله سبحانه أعلم وأحكم وأجل وأعظم وأعز في كبريائه عن أن يتخير ما ظاهره الانتقاص. والذم غرة شاذخة لأسمائه الحسنی، مقدمة في مثاني كتابه العظمى، وهو الذي بلغ كلامه أعلى درجات الإعجاز في البلاغة، التي هي البلوغ إلى المراد المقصود بأوضح العبارات وأجزلها وأبينها وأجملها.

**وأيضاً فقد ثبت** أن الرحمن مختص بالله تعالى وحده، ويحرم إطلاقه على غيره، ولو كانت الرحمة له مجازاً ولغيره حقيقة كان العكس أوجب وأولى، وما المانع للمسلم من إثباتها صفة حمد ومدح وثناء كما علمنا ربنا مع نفي صفات النقص المتعلقة برحمة المخلوقين عنه تعالى كما أثبتنا له اسم الحي العليم الخبير المريد<sup>(٢)</sup>.

**وقال:** (واجتمعت كلمة المعتزلة والأشعرية على تقبيح نسبة الرحمة والحلم

(١) إيثار الحق على الخلق، ص ١١٩.

(٢) إيثار الحق على الخلق، ص ١٢٧-١٢٨.

والمحبة والخلة إلى الله تعالى، إلا بتأويل موجب<sup>(١)</sup>.

**وقال ابن المبرد** معبراً عن مذهب الحنابلة: لا يختلف أصحابنا أنه يوصف بما وصف به نفسه من النفس والعلم والحياة والقدرة والإرادة والمشئمة، والسخط والرضا والفرح والغضب والبطش والكلام والرحمة والغيرة والبغض والمحبة والكبرياء والعفو، والجمال، والكمال، والضحك)....، **واختلف أصحابنا في** أحاديث الضحك فأجراها الجمهور على ظاهرها وقال ابن الجوزي وغيره هو الرضا والأول أصح<sup>(٢)</sup>.

**وقال ابن عابدين:** (وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة أو مجاز عن الإنعام، أو عن إرادته؛ لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى، فيراد غايتها؟ المشهور الثاني. والتحقيق الأول؛ لأن الرحمة التي هي من الأعراض هي القائمة بنا، ولا يلزم كونها في حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازاً؛ كالعلم والقدرة والإرادة، وغيرها من الصفات معانيها القائمة بنا من الأعراض، ولم يقل أحد: إنها في حقه تعالى مجاز)<sup>(٣)</sup>.

**وقال محمد جمال الدين القاسمي:** (فمذهب السلف في المحبة المسندة له تعالى: أنها ثابتة له تعالى بلا كيف ولا تأويل، ولا مشاركة للمخلوق في شيء من خصائصها. وقال -راداً على من أولها-: فتأويل مثل الزمخشري لها -بإثابته تعالى

(١) المصدر السابق، ص ١٢٩.

(٢) انظر تحفة الوصول إلى علم الأصول على مذهب أهل السنة والجماعة ص ٩٥-٩٨.

(٣) رد المحتار على الدر المختار ١/ ٧.

لهم أحسن الثواب، وتعظيمهم والثناء عليهم والرضا عنهم - تفسير باللازم، منزع كلامي لا سلفي<sup>(١)</sup>.

**وقال السفاريني:** (وقلنا نحن - معشر أهل الأثر - : لا يخفى على عاقل فهيم، ولا مؤمن سليم أن إرادتنا ومحبتنا، ورحمتنا بالنسبة إلينا، وإرادته - تعالى - ومحبته، ورحمته بالنسبة إليه، فكما أن ذاته لا تشبه ذواتنا، وحياته لا تشبه حياتنا، فرحمته ومحبته ورضاه وغضبه كذلك، فلا يجوز التفريق بين المتماثلين، فكيف تثبت له إحدى الصفتين، وتنفي عنه الأخرى مع ورود الجميع في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة؟ وليس في العقل، ولا في السمع ما يوجب التفريق، إذ غاية ما يقال: إنا ثبتت الإرادة بالعقل؛ لأن وجود التخصيص في المخلوقات دل على الإرادة، فيقال: أولاً: انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول، فهب أن مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة، فمن أين نفيت ذلك مع أن السمع أثبت ذلك؟ ويقال ثانياً: في إثبات ذلك بالطريق العقلي نظير الذي أثبت به الإرادة: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين، وكشف الضر عن المضرورين)<sup>(٢)</sup>.

**وقال الألوسي:** (كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا، وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى؛ لأنها حينئذ صفة لا ثقة بكمال ذاته كسائر صفاته، ومعاذ الله تعالى أن تقاس بصفات المخلوقين، وأين التراب من رب الأرباب، ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة

(١) محاسن التأويل، ٤/ ١٧١.

(٢) لوامع الأنوار البهية ١/ ١٠٠.

له تعالى؛ لاستحالة اتصافه بما نتصف به، فليوجب كون الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر ما نعلمه منها فينا ارتكاب المجاز أيضاً فيها إذا أثبت لله تعالى، وما سمعنا أحداً قال بذلك، وما ندري ما الفرق بين هذه وتلك وكلها معانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها، فأما أن يقال بارتكاب المجاز فيها كلها إذا نسبت إليه عز شأنه، أو بتركه كذلك وإثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشأنه تعالى (١).

**وناقش محمد رشيد شيخه محمد عبده** عندما تأول صفة الرحمة، بأنه اتبع متكلمي المعتزلة والأشاعرة ومفسريهم؛ كالزمخشري والبيضاوي، واعتبره ذهولاً من شيخه، حيث قال: (والتحقيق: أن صفة الرحمة صفة قائمة بالذات؛ كصفة العلم والإرادة، وسائر ما يسميه الأشاعرة صفات المعاني، وكما نقول: له علم حقيقة، كذلك نقول: له رحمة حقيقة لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس، وهكذا في سائر صفاته تعالى، فنجمع بذلك بين العقل والنقل) (٢).

**قال د. : يوسف القرضاوي عن صفة الرحمة،** إذ يقول: (هي صفة ذاتية لا تئة به تعالى، يعطف بها على عباده، وينعم بها عليهم بسائر نعمه، جليلها ودقيقها، ومن حقها أن تكون صفة، كسائر صفات المعاني التي أثبتها الأشاعرة، مثل: القدرة، والإرادة، والحياة، والسمع، والبصر. فكما أن له تعالى صفة تسمى الحياة أو السمع، ليست كحياة البشر أو سمعهم، كذلك له صفة الرحمة، ليست كصفة

(١) روح المعاني الألو سي ٦٠ / ١.

(٢) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ١ / ٦٤، ٣٨.



البشر<sup>(١)</sup>.

**وقال بعد خوض طويل في التأويل والتفويض:** (وخلاصة ما انتهيت إليه: أني آخذ بمذهب السلف في نصوص الصفات التي في البشر انفعالات، مثل: الرحمة، والغضب، والمحبة، والكراهية، والفرح، والغيرة، والعجب ونحوها. فثبتها الله تعالى كما أثبتها لنفسه، ولا داعي لتأويلها، بل نقول: رحمة ليست كرحمتنا، وغضب ليس كغضبنا، وفرح ليس كفرحنا، كما نقول: علمه ليس كعلمنا، وسمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا.. إلخ<sup>(٢)</sup>).

**وقال:** (ولا نلتمس لها تأويلاً؛ إذ لا حاجة إليه، ولا نتوقف فيها؛ لأنها بينة واضحة المعنى، وهذا هو مذهب السلف. فلا داعي لأن نقول: المراد بالرضا: إرادة الإنعام، أو الإنعام نفسه، أو بالغضب: إرادة الانتقام، أو الانتقام ذاته، أو بالمحبة: إرادة الثواب، أو الثواب نفسه).

لنرد كل هذه الصفات إلى صفة الإرادة، أو صفة القدرة، كما يفعل كثير من المتكلمين.

**فكما أثبتنا له ﷻ إرادته، وهو يشترك مع المخلوقين في إثبات هذه الصفة، فهو يريد وهم يريدون. وقلنا: إن إرادته تعالى ليست كإرادتهم، فالإرادة عند الإنسان المخلوق هي ميل النفس إلى الفعل بعد أن يحركها باعثٌ إليه، وعند الله تعالى**

(١) دروس في التفسير تفسير جزء عم دكتور يوسف القرضاوي ص ١٠ شركة دراسات للبحوث والاستشارات المصرفية الإسلامية .

(٢) تقديمه لكتاب "القول التمام أن التفويض مذهب السلف الكرام"، لسيف العصري، ص ١٤.

ليست كذلك، إرادته ليست كإرادتنا، بل هي صفة ذاتية تليق بكماله، ترجح وجود الفعل الممكن على عدمه.

**كذلك نثبت له سبحانه** رحمة ليست كرحمتنا، ومحبة ليست كمحبتنا، ورضا ليس كرضانا، وغضباً ليس كغضبنا، وضحكاً ليس كضحكنا، وفرحاً ليس كفرحنا، وإنما هي صفات تليق بكماله تعالى وجلاله، منزهة عن انفعالاتنا البشرية المصاحبة لهذه الصفات في المخلوق.

**فإذا كانت** الرحمة أو الرضا أو الغضب في البشر انفعالات نفسية تدفع إلى أعمال تقتضيها، فهي ليست كذلك عند الله تعالى.

**وهذا أمر واضح تمام الوضوح،** ولا ينبغي أن ينازع فيه، وقد أثبت الأشاعرة والماتريدية لله تعالى صفات: السمع والبصر والكلام والحياة، وجعلوها من الصفات الواجبة لله تعالى... وجعلوها صفات سمعية...، فلماذا لا تثبت هذه الصفات من الرحمة والرضا والمحبة له -سبحانه- بالسمع والوحي أيضاً؟ وقد ثبت بالقرآن والسنة؟ إن هذا التفريق بين المتساويين لا مسوغ له<sup>(١)</sup>.

**وقال أ.د. عبدالمجيد الزنداني:** ومن الصفات المشتركة: العلم، القوة، الإرادة، المحبة، الرضاء، المقت، الغضب، المناجاة، التكليم، التعليم، الاستواء، بسط اليدين..... ومن نفى ما وصف الله بنفسه فقد حرف المعاني التي أخبر الله بها<sup>(٢)</sup>

(١) من هدي الإسلام، فتاوي معاصرة، الدكتور يوسف القرضاوي ٤/ ١٥٥-١٥٦.

(٢) الصفات ومنزلات الفرق أ.د. عبدالمجيد الزنداني ص ٩٦

**وقال د محمد عياش الكبيسي** - بعد أن سرد صفة الغضب والحياء والفرح -:  
 (إن الله يغضب لا كغضبنا، ومن لوازم غضبه: إرادة الانتقام، ويفرح لا كفرحنا  
 ومن لوازم فرحه: جزيل ثوابه، وكرم عطائه. وهذا لا أتصور مخالفاً له من أهل  
 السنة والجماعة، والله أعلم. **ولنتقل الآن إلى أقوال الأئمة من المذهبين:**

**المذهب الأول:** وهو الذي يرى أن هذه الصفات حقيقة لله تعالى لا كصفاتنا،  
 وإنما على ما يليق به سبحانه. وقد قال به كثير من أهل السنة سلفاً وخلفاً  
 ..... **المذهب الثاني:** التأويل...<sup>(١)</sup> أي: لهذه الصفات.

(١) الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة ص ٣١٥.

المبحث الخامس:  
الخداع والاستهزاء والمكر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الخداع.

المطلب الثاني: الاستهزاء.

المطلب الثالث: المكر.

### المطلب الأول: الخداع

**إذا كان الزمخشري والرازي تأولوا الرحمة،** بحجة أنها رقة في القلب، وضعف على حسب ما في الإنسان؛ فمن الأولى أن يؤوّل الخداع والمكر والا استهزاء والكيد؛ لكونها صفات يغلب ظاهرها عند الناس على النقص، مع أن هذه الصفات أضافها الله تعالى إلى نفسه في كتابه العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فلننظر ماذا يقول الزمخشري والرازي.

#### أولاً- تأويل الخداع في الكشف:

**قال تعالى:** ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

**عرّف الزمخشري الخداع** فقال: (أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه. من قولهم: ضبّ خادع وخدع، إذا أمرّ الحارث يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه، ثم خرج من باب آخر)<sup>(١)</sup>. **وقال: (والخداع:** اسم فاعل من خادعته فخدعته إذا غلبته وكنت أخدع منه)<sup>(٢)</sup>.

#### وتأوله بما يلي:

(١) الكشف: ٥٦/١.

(٢) المصدر السابق: ٥٧٩/١.

١ - صورة صنع الله معهم، صورة صنع المخادع، حيث أمر بإجراء أحكام الإسلام عليهم، وهم عنده من شرار الكفرة.

٢ - (أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم، وظنهم أن الله ممن يصح خداعه)<sup>(١)</sup>.

٣ - أن يذكر الله تعالى ويُراد به الرسول ﷺ.

٤ - أن يكون من قولهم: أعجبني زيد كرمه، فيكون المعنى: يخادعون الذين آمنوا بالله<sup>(٢)</sup>.

٥ - (وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع؛ حيث تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا، وأعدّ لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة، ولم يخلهم في العاجل، من فضيحة، وإحلال بأس، ونقمة، ورعب دائم)<sup>(٣)</sup>.

٦ - (يعطون على الصراط نورًا كما يعطى المؤمنون، فيمضون بنورهم، ثم يطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين، فينادون: انظرونا نقتبس من نوركم)<sup>(٤)</sup>.

ثانيًا- تأويل الخداع في مفاتيح الغيب:

**الخداع، والمكر، والكيد، والاستهزاء،** تدخل ضمن قانونه العام حول هذه

(١) المصدر السابق: ٥٧/١.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٥٧/١.

(٣) الكشاف، ٥٧٩/١.

(٤) المصدر السابق، ٥٧٩/١.

الصفات التي ينظر إلى آخرها وتئاتجها. فيقول: (اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى، **ونحن نعد منها صوراً، فأحدها:** **الاستهزاء**، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ثم إن الاستهزاء جهل، والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى **عَلَيْهِ السَّلَامُ**: ﴿اتَّخِذْنَا هُزُؤًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]. **وثانيها:** **المكر**، قال تعالى: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]. **وثالثها:** **الغضب**، قال تعالى: ﴿وَعَصَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: ٦]. **ورابعها:** **التعجب**، قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصفات: ١٢]. فمن قرأ عجت بضم التاء كان التعجب منسوباً إلى الله، والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء. **وخامسها:** **التكبر**، قال تعالى: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] وهو صفة ذم. **وسادسها:** **الحياء**، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦] والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح.

**واعلم** أن القانون الصحيح في هذه الألفاظ أن نقول: (لكل واحد من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية، وآثار تصدر عنها في النهاية، مثاله: أن الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج، والآخر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر إلى المغضوب عليه، فإذا سمعت الغضب في حق الله تعالى؛ فاحمله على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، وقس الباقي عليه) (١).

(١) مفاتيح الغيب: ١/ ١٤١.

**وعرّف الرازي الخداع** بقوله: (وأصل هذه اللفظة: الإخفاء، وسمّيت الخزانة المخدع، والأخدعان عرقان في العنق؛ لأنهما خفيان).

**وقالوا:** خدع الضب خدعاً، إذا توارى في جحره، فلم يظهر إلا قليلاً، وطريق خيدع وخداع، إذا كان مخالفاً للمقصد، بحيث لا يفتن له، ومنه المخدع. وأما حدها فهو: إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه<sup>(١)</sup>.

**وعلى ضوء هذا التعريف:** فثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره، بل لابد من التأويل، وهو من وجهين:

١- أنه تعالى ذكر نفسه، وأراد به رسوله على عادته في تفخيم وتعظيم شأنه. قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

٢- أن يقال: صورة حالهم مع الله، حيث يظهرون الإيمان وهم كافرون صورة من يخادع، وصورة صنيع الله معهم، حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنيع الله معهم، حيث امتثلوا أمر الله فيهم، فأجروا أحكامه عليهم<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر السابق: ٢/ ٣٠٣.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٣٠٣.



## المطلب الثاني: الاستهزاء

**قال تعالى:** ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

**أولاً- تأويل الاستهزاء في الكشف:**

**عرّف الزمخشري الاستهزاء** بالسخرية والاستخفاف، وأصل الباب الخفة- من الهزاء، وهو القتل السريع - وهزأ يهزأ: مات على المكان. عن بعض العرب: مشيت فغلبت فظننت لأهزأن على مكاني. وناقته تهزأ به: أي: تسرع، وتخف.

**أما حجته في تأويل الاستهزاء فقد قال: (فإن قلت:** لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى؛ لأنه متعال عن القبيح، والسخرية من باب العيب والجهل؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا قَالِ أَعِودُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، فما معنى استهزائه بهم؟ **قلت:** معناه: إنزال الهوان والحقارة بهم؛ لأنّ المستهزئ غرضه الذي يرميه هو: طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به. **وعليه تأوله بما يلي:**

١ - إنزال الهوان والحقارة بهم؛ لأنه هو الغرض.

٢ - يجري عليهم أحكام المسلمين في الظاهر، وهو مبطن بادخار ما يراد بهم.

٣ - وقيل: سمي جزاء الاستهزاء باسمه<sup>(١)</sup>؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

(١) الكشف: ١/ ١٠٤.

## ثانيًا- تأويل الاستهزاء في مفاتيح الغيب:

**عرّف الرازي الاستهزاء بقوله:** (أصل الباب: الخفة من الهزء، وهو العدو السريع، وهزأ يهزأ مات على مكانه، وناقته تهزأ به، أي: تسرع. وحده أنه عبارة عن إظهار موافقة مع إبطان ما يجري مجرى السوء على طريق السخرية، فعلى هذا قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: ١٤]. يعني: نظهر لهم الموافقة على دينهم؛ لنأمن شرهم، ونقف على أسرارهم، ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم.

**وحجته في تأويل الاستهزاء** يذكرها في قوله: (كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس، وهو على الله محال، ولأنه لا ينفك عن الجهل؛ لقوله: ﴿قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧] <sup>(١)</sup>.

**وذكر خمسة تأويلات نسبها للمتأولين** - وهي نفس تأويلات الزمخشري - مع التوسع في شرحها، ومع إضافة بعض التأويلات، فقال: (ذكروا في التأويل خمسة أوجه:

**أحدها:** أن ما يفعله الله بهم جزاءً على استهزائهم سماه بالاستهزاء؛ لأن جزء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء، قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

(١) مفاتيح الغيب: ٣٠٩/٢.

**ثانيها:** أن ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع عليهم، وغير ضار بالمؤمنين، فيصير كأن الله استهزأ بهم.

**ثالثها:** أن من آثار الاستهزاء: حصول الهوان والحقارة، فذكر الاستهزاء، والمراد: حصول الهوان لهم تعبيرًا بالسبب عن المسبب.

**رابعها:** أن استهزاء الله بهم: أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة، كما أنهم أظهروا للنبي والمؤمنين أمرًا مع أن الحاصل منهم في السر خلافه، وهذا التأويل ضعيف؛ لأنه تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا قد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم، فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا.

**خامسها:** أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة، أما في الدنيا؛ فلأنه تعالى أطلع الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه، وأما في الآخرة فقال ابن عباس: إذا دخل المؤمنون الجنة، والكافرون النار فتح الله من الجنة بابًا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين، فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحًا أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة، وأهل الجنة ينظرون إليهم، فإذا وصلوا إلى باب الجنة، فهناك يغلق دونهم الباب، فذاك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩]، إلى قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤]، فهذا هو الاستهزاء بهم<sup>(١)</sup>.

(١) مفاتيح الغيب: ٢/ ٣٠٩.

### المطلب الثالث: المكر

**قال تعالى:** ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤].

**أولاً- تأويل المكر في الكشاف:**

**عرّف الزمخشري المكر:** بأنه إخفاء الكيد وطيه، من الجارية الممكورة المطوية الخلق<sup>(١)</sup>. **وتأوله بما يلي:**

- ١ - أنه شديد المكر والكيد لأعدائه، يأتيهم بالهلكة من حيث لا يحتسبون<sup>(٢)</sup>.
- ٢ - يأتيهم من حيث لا يعلمون، وهم في غفلة مما يراد بهم<sup>(٣)</sup>.
- ٣ - العقاب من حيث لا يشعر المعاقب<sup>(٤)</sup>.
- ٤ - علم ما تكسب كل نفس، وأعدّ لها جزاءها، فهو المكر كله؛ لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون.
- ٥ - أن الله تعالى دبّر عقابكم، وهو موقّع بكم قبل أن تدبّروا كيف تعملون في إطفاء نور الإسلام. إنَّ رسلنا يكتبون إعلام ما تظنون خافياً مطوياً لا يخفى على الله، وهو منتقم منكم<sup>(٥)</sup>.

(١) الكشاف: ٢/ ٣٣٧.

(٢) المصدر السابق، ٢/ ٤٩٠.

(٣) المصدر السابق، ٢/ ٥٠٣.

(٤) المصدر السابق، ١/ ٣٩٣.

(٥) المصدر السابق، ٢/ ٣٣٧.

ثانيًا- تأويل المكر في مفاتيح الغيب:

**عرّف الرازي المكر فقال:** أصل المكر في اللغة: السعي بالفساد في خفية ومداجاة.

**قال الزجاج:** (يقال: مكر الليل، وأمكر: إذا أظلم. وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقال: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢].

**وقيل:** أصله من اجتماع الأمر وإحكامه، ومنه امرأة ممكورة، أي: مجتمعة<sup>(١)</sup>.

**وقسم الرازي المكر إلى متشابه وغير متشابه:**

**أولاً- المتشابه: فقد أوله بعدة وجوه.**

١- أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر؛ كقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وسمّى جزاء المخادعة بالمخادعة، وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء.

٢- أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر، فسُمّي بذلك.

**ثانيًا- غير المتشابه:** وغير المتشابه هو المحكم، فيرى أن إطلاق المكر على الله غير ممتنع؛ لأنه غير ما اختص في العرف، فيقول: أما إذا حكمنا أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات؛ لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل، ثم اختص في العرف

(١) مفاتيح الغيب: ٨ / ٢٣٥.

بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير، وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

### تعليق الباحث:

هذه الألفاظ - المكر والخداع والاستهزاء والكيد - الغالب عند إطلاقها أنها تدل على معانٍ مذمومة، وتحتل معاني ممدوحة؛ لأن هذه الألفاظ تتضمن الذم والكذب والظلم، وتتضمن العدل والعلم والحكمة؛ لذلك لا يشتق الله منها أسماء؛ لأنه لا يلزم من كل صفة اسم، فلا نفيها مطلقاً؛ لأن الله أثبت لها لنفسه، ولا نثبتها مطلقاً، فلا يجوز أن نقول: إن الله يخادع على سبيل الإطلاق: لأن الإطلاق يستغرق الممدوح والمذموم، بل مقيدة على وجه المقابلة، فنقول: الله يخادع بالذي يخادع، ويمكر بالذي يمكر، ويكيد بالذي يكيد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا \* وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]. وقال تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وسمى مكره خيراً، فإذا مكر الماكرون وكاد الكائدون ولم يقابل مكرهم وكيدهم بالرد لكان جهلاً وعجزاً في حق الله تعالى، والرد على المعتدي كمال، وإن سمي اعتداءً كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. والمكر في الحرب ممدوح، كما قال الرسول ﷺ: (الحرب خدعة)<sup>(٢)</sup>.

وليس كل ما هو مذموم عند الخلق عند الله، فالكبر مذموم عند الخلق، وليس مذمومًا عند الخالق، قال ﷺ: إن الله تعالى قال:

(١) المصدر السابق، ٨ / ٥٩.

(٢) رواه البخاري (٣٠٢٧)، ومسلم (١٠٦٦).

(الكبرياء ردائي)<sup>(١)</sup>، ولا يلزم من الاتفاق في اللفظ اتفاق في حقيقة المعنى. فالمعاني تختلف حسب الإضافة، وإن كان هناك معنى كلي مشترك في الذهن لا في الخارج، وعند الاختصاص يمتاز بين ما هو للخالق وما هو للمخلوق، ولكل منهما ما يناسبه ويليق به.

**والميزان في النفي والإثبات هو:** الكتاب، والسنة على فهم سلف الأمة فيما يجوز، وما يمتنع في حقه تعالى؛ لأنه أعلم بنفسه، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً، ورسله صادقون مصدقون.

**قال الراغب:** (المكر ضربان: مكر محمود، وذلك أن يتحرى بذلك فعل جميل، وعلى ذلك قال تعالى: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ومذموم، وهو أن يتحرى به فعل قبيح، قال تعالى: ﴿اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣].

وقال في الأمرين: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠]<sup>(٢)</sup>.

**وقال أبو اسحاق الحربي:** (الكيد من الله خلافه من الناس)<sup>(٣)</sup>.

**وقال أبو مظفر السمعاني:** (الكيد من الله هو: الاستدراج من حيث لا يعلم

(١) رواه أبو داود (٤٠٩٠)، وابن ماجه (٤١٧٤).

(٢) مفردات الراغب ٢ / ٣٨١.

(٣) غريب الحديث، ١ / ٩٤.

الكفار، والاستدراج هو: الأخذ قليلاً قليلاً، وقيل: هو الأخذ من حيث يخفى عليهم<sup>(١)</sup>.

**والرازي -** بقوله الثاني - جعل المكر من المحكم؛ لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل، وهذا في حق الله غير ممتنع، وإن كان العُرف يقصر المكر على إيصال الشر. والله - سبحانه وتعالى - قد بين كيفية مكره، بأنه يكيد بالكافرين، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \* وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢-١٨٣].

**وأصل الاستدراج:** اغترار المستدرج بلطف، من حيث يرى المستدرج أن المستدرج إليه محسنٌ، حتى يورطه مكروهاً<sup>(٢)</sup>، **يقول الرازي:** ( سنقر بهم إلى ما يهلكهم، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم)<sup>(٣)</sup>.

**وممن جمع ذكر القولين -** إثبات هذه الصفات وتأويلها - أبو الحسن علي بن محمد الطبري، وأبو المظفر السمعاني، وأبو حيّان الأندلسي، والسمين الحلبي.

**قال أبو الحسن علي بن محمد الطبري:** (إن الخداع يقع بالاحتيال والمكر منا، والخداع من الله: أن يظهر لهم ويعجل لهم من الأموال والنعم ما يدخرونه وهو ويؤخر عنهم عذابه وعقابه إذا كانوا يظهرون الإيمان به وبر سوله، ويضمرون خلاف ما يظهرون، فالله سبحانه يظهر لهم من الإحسان في الدنيا خلاف ما يغيب

(١) تفسير السمعاني ٦/ ٢٠٤.

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٢٨٧.

(٣) مفاتيح الغيب: ١٥/ ٦٠.



عنهم، ويستر من عذاب الآخرة، فجمع الفعلان؛ لتساويهما من هذه الجهة، والخداع في كلام العرب بمعنى: الفساد؛ قال ابن الأنباري: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ أي: يفسدون ما يظهرون من الإيمان بما يضمرون من الكفر كما أفسد الله عليهم نعيمهم في الدنيا بما أصارهم إليه من عذاب الآخرة.

بيان تأويل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]: وقال آخرون: معنى الاستهزاء من الله بهم: منها: ما قاله عبد الله بن عباس رضي الله عنه: إن الله سبحانه يأمر يوم القيامة بأن يُفتح للكفار باب إلى الجنة، فيقبلون في النار إليهم مسرعين، حتى إذا انتهوا إليه سد عنهم، وفتح لهم باب آخر في موضع آخر فيقبلون إليه مسرعين، فيسد عنهم، وإذا حكم الله المؤمنين منهم وكذلك قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤].

**وقال غيره:** يضرب بينهم وبين المؤمنين بسور على الصراط فيقول الكافرون للمؤمنين: ﴿انظُرُونَا نَقْتِسَبْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا﴾ [الحديد: ١٣] فيقول لهم المؤمنون: ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً، قال: فهو الاستهزاء الذي ذكره الله في كتابه: أن أظهر لهم من أحكامه في الدنيا خلاف ما لهم في الآخرة، كما أظهروا للمسلمين خلاف ما أسروا، وقيل: يستدرجهم من حيث لا يعلمون، وقيل: إن الاستهزاء من الله معناه: التجهيل والتخطئة لهم، وقال بعض اللغويين: الله يستهزئ بهم يجازيهم على ذلك بالعذاب.

**وقال عن المكر من الله:** استدراجه إياهم من حيث لا يشعرون، واستدراجهم

كما قال ابن عباس: كلما أحدثوا خطيئة جدد لهم نعمة<sup>(١)</sup>.

**وقال أبو المظفر السمعاني:** (وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥])، فإن قال قائل: ما معنى الاستهزاء من الله تعالى؟ قلنا: فيه أقوال:

**قال بعضهم: معناه:** يجازيهم على صنيعهم، إلا أنه سماه الله استهزاء؛ لأنه جزاء الاستهزاء؛ كما قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وإن لم يكن الجزاء سيئة حقيقة.

**وقال بعضهم:** يستهزئ بهم أي: يعيبهم، ومنه قوله تعالى: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ [النساء: ١٤٠]، أي: يعاب كذلك هذا.

**وقال أهل الرواية معناه:** الله يستهزئ بهم في الآخرة، والاستهزاء بهم في الآخرة يحتمل وجهين: أحدهما: أن يضرب للمؤمنين على الصراط نوراً يمشون به، وإذا وصل المنافقون إليه حال بينهم وبين المؤمنين، فذلك الاستهزاء بهم؛ كما قال: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لَهُ بَابٌ﴾ [الحديد: ١٣].

**والثاني:** أنه يقربهم من الجنة، حتى إذا رأوا زهرتها وحسنها وبهجتها، واستنشقوا رائحتها صرفهم عنها إلى النار، فذلك الاستهزاء بهم، وقد نطق عنه

(١) انظر: تأويل الآيات المشكولات الموضحة وبيانها بالحجج والبرهان أبي الحسن علي بن

عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بمعناه حديث في الصحاح<sup>(١)</sup>.

**وقال السمين الحلبي:** (فعلى هذا القول الثاني نسبة الاستهزاء إليه تعالى على ظاهرها، وأما على القول الأول فلا بد من تأويل ذلك)<sup>(٢)</sup>.

**وقال عن المكر:** (وذلك ضربان: محمودٌ، وهو: أَنْ يُتَحَرَّى بِهِ فِعْلٌ جَمِيلٌ، وعلى ذلك قوله: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾، ومذمومٌ، وهو: أَنْ يُتَحَرَّى بِهِ فِعْلٌ قَبِيحٌ نحو: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣])<sup>(٣)</sup>.

**وقال أبو حيان الأندلسي:** ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه فيقال: الله مستهزئ بالكافرين، وماكر بالذين يمكرون؟ فجوز ذلك فرقة، ومنعت منه فرقة وهو الصواب<sup>(٤)</sup>.

وأثبتها بعض الماتريديّة فقالوا: (يجوز إضافة الاستهزاء إلى الله، وإن كان لا يجوز من الخلق أن يستهزئ بعضهم من بعض؛ كالتكبر يجوز لله، ولا يجوز للخلق؛ لأن الخلق أشكال بعضهم لبعض وأمثال، والله **عَلِيٌّ** لا شكل له ولا مثل. وكذلك الاستهزاء يجوز له، ولا يجوز لغيره؛ لأن الاستهزاء هو الاستخفاف، فلا يجوز أن يستخف ممن هو مثله في الخلقة، وما خلق له من الأحداث والغير، والله

(١) تفسير السمعاني ١/ ٥١.

(٢) الدر المصون في علم الكتاب المكنون، ص ٦٧.

(٣) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٣/ ٢١٢.

(٤) تفسير البحر المحيط ٤/ ٤٢٧.

تعالى يتعالى عن ذلك. والأول أقرب، والله أعلم<sup>(١)</sup>.

**وذكرى لهؤلاء** تأكيداً لمن يحملها على ظاهرها بأن هناك من يثبتها ولم يستنكرها، وإن جعلها رأيه الثاني؛ لأن الذي طغى عند المتأخرين هو التأويل، والإنكار على من يثبتها.

ولكن ماذا يساوي موقفهم أمام إمام المفسرين الطبري من حيث المكانة وتقدمه الزماني، وإذا رجع هؤلاء التأويل فإن الإمام ابن جرير يرجح الإثبات.

**فقد ناقش اختلاف الناس في صفة الاستهزاء**، وصوب رأي المثبتين بعد ذكره تأويلات المتأولين، فقال: (اختلف في صفة استهزاء الله جلّ جلاله، الذي ذكر أنه فاعله بالمنافقين، الذين وصف صفتهم. فقال بعضهم: استهزأه بهم، كالذي أخبرنا تبارك اسمه أنه فاعل بهم يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ \* يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الحديد: ١٣-١٤] الآية. وكالذي أخبرنا أنه فعل بالكفار بقوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّا نَفْسِهِمْ إِنَّمَا نُمِلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨].

**وقيل:** توبيخه إياهم ولومهم، **وقيل:** إهلاكهم وتدميرهم، وقيل: على الجواب ولا يكون منه مكر. وقيل: إخبار من الله تعالى أنه مجازيه جزاء الاستهزاء ومعاقبهم عقوبة الخداع. والصواب في ذلك من القول، **والتأويل عندنا:** أن معنى الاستهزاء في

(١) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، ١/ ٣٨٦.

كلام العرب: إظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ظاهراً، وهو يبطن له الإساءة، وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر<sup>(١)</sup>.

وقال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا \* وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]:  
(وَأَمَكِرَ مَكْرًا؛ ومكره جَلَّ ثَنَاؤُهُ بِهِمْ: إِمْلَأُوهُ إِيَّاهُمْ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ وَكَفَرَهُمْ بِهِ)<sup>(٢)</sup>.

ومن هذه الآيات قراءة ضم التا عند قوله تعالى ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصفات: ١٢] فيكون المتعجب هو الله تعالى

فيقول: وإن اختلف معنيهما فكل واحد من معنييه صحيح، قد عجب محمد مما أعطاه الله من الفضل، وسخر منه أهل الشرك بالله، وقد عجب ربنا من عظيم ما قاله المشركون في الله، وسخر المشركون بما قالوه<sup>(٣)</sup>.

**وقال ابن كثير** - مؤيداً قول ابن جرير بعد أن ذكر أقوال المؤولين -: (ثم شرع ابن جرير يوجه هذا القول وينصره؛ لأن المكر والخداع والسخرية على وجه اللعب والعبث منتف عن الله عز جل بالإجماع، وأما على وجه الانتقام والمقابلة بالعدل والمجازاة؛ فلا يمتنع ذلك)<sup>(٤)</sup>.

**وقال أبو القاسم التيمي:** (فقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، وقال: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]؛ لأن هاتين الصفتين إذا كانت من الله لم تكن سفهًا؛

(١) جامع البيان في تأويل القرآن: للإمام ابن جرير الطبري، ١/ ٣٠١-٣٠٢.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر ٢٤/ ٣٦٣.

(٣) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٢١/ ٢٣).

(٤) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ١/ ١٨٤.

لأن الله حكيم، والحكيم لا يفعل السفه، بل ما يكون منه يكون صواباً وحكمة<sup>(١)</sup>.

### وقال عبد الوهاب الشعراني الصوفي: (و سمعت سيدي علياً الخواص رَحْمَةُ اللَّهِ

يقول: من سوء الأدب مع الله تعالى: إضافة الصفات التي وصف بها نفسه إليه على حد ما يتعلقه الناس أو تأويلها بغير ما ورد به صريح الإذن في السنة إذا وردت من غير إيمان بها على علم الله فيها؛ فإن العبد لم يصف تلك الصفات إلى ربه، وإنما الحق - تعالى - هو الذي أضافها إلى نفسه على السنة رسله، سواء كانت صفات كمال في العرف أو غيرها؛ كالاستهزاء والسخرية والمكر والخداع والنسيان ونحو ذلك؛ فإن هذه الصفات - وإن كانت نقصاً فينا - فهي كمال في جناب الحق تعالى<sup>(٢)</sup>.

### وقال الألوسي: (حمل أهل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه

على حقيقته، وإن لم يكن المستهزئ من أسمائه.. ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شأنه ومنعه من قياس الغائب على الشاهد. وذهب أكثر الناس إلى أنه لا يوصف به جل وعلا حقيقة<sup>(٣)</sup>.

وقال د القرضاوي: عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ \* وَأَكِيدُ كَيْدًا [الطارق: ١٥-١٦]: إن أعداء الله من المشركين الكافرين بالله ورسلاته يمكرون بالإسلام ورسله والمؤمنين من حوله مكراً ويحتالون لإيذائهم في أنفسهم وأموالهم وكل ما يستطيعون من قوة. والله تعالى غير غافل عنهم ولا

(١) الحجة في بيان المحجة: ١ / ١٨١.

(٢) القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، ص ٨٢.

(٣) روح المعاني: الألوسي، ١ / ١٦٠.

ساكت عليهم بل يجازي مكرهم بمكر وكيدهم بكيد وإن كان مكر الله أكبر من مكرهم وأسرع من مكرهم {قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ} [يونس: ٢١] وقال تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ \* وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢-١٨٣]. (١)

**ومن الأفعال القريبة من هذا الباب التي ثبتت لله تعالى في السنة: الملل؛** كما في الحديث الذي رواه البخاري وغيره عن عائشة، أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها امرأة، قال: «من هذه؟» قالت: فلانة، تذكر من صلاتها، قال: «مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا» (٢).

فهذا الحديث يذكر الملل من باب المقابلة والمجازاة، فهو ليس كالصفات المطلقة. والصحيح: أنه من باب الإخبار عن الله سبحانه وتعالى، وهو باب أو سع من باب الصفات.

**والمفهوم من ملل** البشر ترك العمل، مع التضجر الناتج عن الضعف البشري، ونقص فيه، والله هو كامل القدرة لا يعجزه شيء فيقابل ملل العبد وتركه للعمل بملل جزاءً وفاقاً، وكل منهم حسب ما يليق به؛ كالغضب والاستهزاء، فليس الغضب كالغضب، ولا الاستهزاء كالاستهزاء، وليس كل ما هو نقص عند المخلوق نقصاً عند الخالق، فالكبر نقص عند المخلوق كمال عند الخالق.

**وكذلك من الأفعال التي ثبتت لله تعالى بالسنة كما قال ﷺ في الحديث الذي**

(١) دروس في تفسير جزء عم ص ٢٥٨

(٢) رواه البخاري (١٧/١).

رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ "إن الله قال: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته: كنت سميعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته" (١).

فالتردد عند البشر بسبب الشك في اختيار أحد الأمور، بسبب الجهل وعدم المعرفة للعواقب، أو الشك في القدرة، وهذا منفي عن الله تعالى، وإنما سياق الحديث الذي يثبت لله التردد أن العبد مازال يفعل الطاعات التي تزيده حبًا لله تعالى، فيحبه الله، فيتردد الله بين قبض روحه كسنة ماضية في خلقه وبين بقاء حبيبه الذي يكره الموت.

**وقد بينه الحديث** بزيادة وردت عند ابن أبي شيبة وغيره: "يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ" (٢).

ثم يقضي الله بما هو أنفع للعبد وهو الموت الذي قدره الله لجميع الخلق.

**قال ابن العز الحنفي:** (فإن الله قد يحب الشيء من وجه، ويكرهه من وجه آخر، كما قال ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل -: «وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت، وأنا أكره مساءته، ولا بد له

(١) صحيح البخاري (٨/١٠٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٧/٢١٨).



منه». فبين أنه يتردد؛ لأن التردد تعارض إرادتين، وهو سبحانه يحب ما يحب عبده المؤمن، ويكره ما يكرهه، وهو يكره الموت فهو يكرهه، كما قال: "وأنا أكره مساءته"، وهو سبحانه قضى بالموت، فهو يريد كونه، فسمى ذلك تردداً، ثم بين أنه لا بد من وقوع ذلك؛ إذ هو مفض إلى ما هو أحب منه<sup>(١)</sup>.

**وقال علوي بن عبد القادر السَّقَّاف:** (من هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث؛ فإنه قال: "لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه"؛ فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوباً للحق محبباً له، يتقرب إليه أولاً بالفرائض وهو يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين بقصد اتفاق الإرادة؛ بحيث يحب ما يحبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا أن يكره الموت؛ ليزداد من محاب محبوبه، والله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت، فكل ما قضى به؛ فهو يريد، ولا بد منه؛ فالرب يريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كارهٌ لمساءة عبده، وهي المساءة التي تحصل له بالموت، فصار الموت مراداً للحق من وجه، مكروهاً له من وجه، وهذا حقيقة التردد، وهو أن يكون الشيء الواحد مراداً من وجه مكروهاً من وجه، وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين، كما ترجح إرادة الموت، لكن مع وجود كراهة مساءة عبده، وليس إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءته كإرادته لموت

(١) شرح الطحاوية - ط الأوقاف السعودية (ص: ٣٧٧).

الكافر الذي ييغضه ويريد مساءته<sup>(٢)</sup>.

**وكذلك مما ورد في هذا الباب: النسيان** عند قوله تعالى ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾

[التوبة: ٦٧]، المتبادر إلى الذهن، وظاهر النص أن النسيان المضاف إلى الله تعالى بمعنى الترك، وليس بمعنى الذهول بعد المعرفة، وليس هذا تأويلاً مخالفاً للظاهر.

**قال في مختار الصحاح: (النسيان: بكسر النون و سكون السين ضد الذكر**

والحفظ .... أيضاً الترك قال الله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وقال: ﴿وَلَا تَسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]<sup>(٣)</sup>.

**قال أبو السعود** عند قوله تعالى: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا

يَنْسَى﴾ [طه: ٥٢]: (المراد بالكتاب هنا: علم الله تعالى، وقيل: اللوح المحفوظ، وقيل: صحف الأعمال) ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾: أي: لا يغيب سبحانه عن شيء يحدث فيفوته علمه، ولا ينسى شيئاً علمه جل وعلا، والجملة مستأنفة لتأكيد علم الله بأحوال القرون الماضية، أو لتعليل علمه بها<sup>(٤)</sup>.

**فقول المفسرين: النسيان بمعنى الترك** ليس من التأويل والخروج عن الظاهر،

(٢) صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص: ٩٨).

(٣) مختار الصحاح (ص: ٣١٠)، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ).

(٤) التفسير الوسيط - مجمع البحوث (٦/ ١٠٣٠) مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

وإنما هذا أحد معانيه في لغة العرب وهو المفهوم المتبادر من السياق.

هذا وبالله التوفيق.

**وأخيراً ..** فهذا جهدي؛ فإن أحسنت فمن الله تعالى وتوفيقه، وإن أخطأت فأرجو الله أن يعفو عني، وأن يعاملني على قصدي، وهو الدفاع عن صفاته، والحرص على مراده من آيات كتابه، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ \* وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ \* وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصفات: ١٨٠-١٨٢].

## الخاتمة

الحمد لله الذي تتم به الصالحات، وأشكره على توفيقه في كتابة هذا البحث وعونه على إتمامه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

### وبعد أن فرغنا من المقارنة بين الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي

في صفات الله ﷻ من حيث الاختلاف والتوافق بينهما، وتعليقي على ذلك بكوني باحثاً؛ نخلص إلى خاتمة الدراسة، متضمنة أهم النتائج والتوصيات.

### أولاً- النتائج

١- بعد دراستي لموضوع الصفات وجدت تأويل الزمخشري والرازي قائماً على أسس كلامية؛ على ضوءها تأوّل الصفات. فنظرية المعرفة تقوم على اليقين، ولا يقين عندهما إلا بالعقل، فقدماه على النقل. واليقين عند العقل هو: إثبات وجود الله ودوامه والصفات الإضافية والسلبية؛ لذلك أوّل الزمخشري والرازي الصفات بحجة مخالفتها للعقل، وجعلوا الوحدة شعاراً للتوحيد، وعلى ضوءها تأوّلوا الصفات إلى حد التعطيل، واستندوا على الحقيقة والمجاز، والمحكم والمتشابه، فما وافق عقليهما فهو الحقيقة والمحكم، وما خالفهما فهو المجاز والمتشابه، ويجب تأويله.

٢- إن من أعظم أسباب الانحراف في التوحيد: التأويل الفاسد الذي يقوم على الهوى، بخلاف التأويل الصحيح الذي يقوم على ضوابط وشروط.

٣- إن للفلسفة تأثيراً على المدارس الكلامية، وتختلف بحسب كثرة الأخذ وقلته.

٤- موافقة الزمخشري للمعتزلة في عدم قيام الصفات بالذات، واضطراب الرازي بين موقف مذهبه الأشعري القائل بقيام السبع الصفات بالذات، وموقف المعتزلة والفلاسفة بعدم قيامها بذاته.

٥- اتفاق الزمخشري والرازي على تأويل الصفات الخبرية والفعلية، وإن كان للرازي قول في تفويضها، وقول في إثبات صفة المحبة، وجعل صفة المكر من المحكم.

٦- الأثر الواضح للزمخشري على الرازي في تأويل الصفات؛ فقد اتخذه مرجعاً أصلياً في الصفات واللغة والتفسير.

٧- اعتماد الرازي تجدد الأفعال وتعلقها بالمشيئة، وإثباته أن هذا القول يلزم جميع الفرق، وممن أثبتته من الأشاعرة: أبو سهل الصعلوكي، ومن المعتزلة: أبو الحسين البصري، ومن الفلاسفة: أبو البركات البغدادي، وغيرهم. وتجدد أفعال الله - جل وعلا - يؤيده ظاهر القرآن والسنة، ورأي أهل الإثبات، وتحمس له شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

٨- انحسار المذهب المعتزلي عن كونه مذهباً مستقلاً، مع بقاء منهجه في الصفات عند الشيعة لإثني عشرية، والزيدية، والخوارج الإباضية.

٩- مرور المذهب الأشعري بمراحل أقربه للسنة: أبو الحسن والمتقدمون

بشكل عام، وأبعده: المتأخرون الذين تو سعوا بالفلسفة؛ كالغزالي والرازي في بعض كتبهما، ثم تراجع بعد ذلك واعتماده على المتون التي صارت منهجًا عامًا يلتزمونه؛ كالسنو سية الصغرى والكبرى، وجوهرة التوحيد للقاني، والخريدة للدرديري، أو على بعض كتب الغزالي؛ كالقواعد والاقتصاد، وأساس التقديس للرازي التي تناسب المذهب الأشعري.

١٠ - إن مذهب الإثبات الذي يعتمد على الكتاب والسنة في معرفة أسماء الله تعالى وصفاته، و سار عليه السلف الصالح، هو المنهج الصحيح وردودهم محفوظة على من خالفهم في الصفات الذاتية والفعلية، و سار عليه الأشاعرة الأوائل في إثبات الصفات الخبرية التي ثبتت في القرآن؛ كصفة الوجه واليد والعين.

١١ - إن معرفة الله تعالى وصفاته عن طريق العقل أو الكشف لم تصل إلى نتيجة مرضية، بل توصلت إلى نتائج متناقضة، والكل يدعي أن العقل الصحيح معه.

١٢ - إن تقديم العقل على النقل جعل المتكلمين يلوون أعناق النصوص حسب مذاهبهم، وإن خالف المراد من النص.

١٣ - إن الزمخشري وضع منهجًا مقبولًا للمعتزلة، دمج في تفسيره للقرآن الكريم ممزوجًا ببلاغته وفصاحته، وإن كان له قول مخالف بإضافة جميع أفعال العبد لله تعالى، وكذلك له قول بتجدد أفعال الله تعالى.

١٤ - اضطراب الرازي كما لاحظنا ولاحظ الكثير من الباحثين؛ منهم محمد صالح الزركان رحمه الله تعالى الذي تعد رسالته أعمق رسالة في الرازي، ويظهر

ذلك في موقفه من الصفات بين رأي الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة. وقد يوافق أهل الإثبات. وأحسن من أنصفه شيخ الإسلام ابن تيمية إذ يقول: ومن الناس من يسىء به الظن، وهو أنه يتعمد الكلام الباطل، وليس كذلك، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله؛ يقرر هنا شيئاً ثم ينقضه في موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة، يشتمل على كلام باطل - كلام هؤلاء وكلام هؤلاء - فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به.

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي علياً، ولا تروي غليلاً شرح حديث النزول (ص: ١٧٦)

١٥- تقرير الزمخشري لمذهب المعتزلة في مسألة القدر خير تقرير، ثم ما لبث أن أثبت أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، مخالفاً لما قرره وما عليه المذهب.

١٦- تصريح الرازي بالجبر وعدم اكتراثه بكسب الأشاعرة.

١٧- وصية الرازي دلالة واضحة على كساد علم الكلام، وأن الأصل في الاستدلال: الكتاب والسنة.

١٨- إن الرازي مدرسة في معرفة المذاهب، والرد عليها بشكل عام، والفلاسفة والمعتزلة بشكل خاص.

١٩- إن الرازي جمع في تفسيره بين التفسير والقراءات، واللغة والفقه، وعلم الكلام والفلسفة والفلك.

٢٠- إن خطوط التقارب بين أهل الإثبات والأشاعرة قوية؛ لكونهم جميعاً يتفقون في أصول أهل السنة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويتفقون على إمامة الأئمة الأربعة، وأئمة الحديث والتفسير والفقه وأصوله، وعلى التمسك بمنهج السلف من حيث العموم. وإن كان الأشاعرة من حيث التنظير يقدمون العقل على النقل في صفات الله عز وجل.

٢١- الخطأ وارد ممن عرف الناس مكانته وفضله؛ لأنه غير معصوم، والاجتهاد في الأصول كالاجتهد في الفروع، فمن أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر.

٢٢- رسوخ مذهب أهل الإثبات، الذي يقوم على إثبات ما أثبت الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله؛ لأنه الله أعلم بنفسه، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثاً، من غير تشبيه ولا تعطيل، و سنده المتصل بالسلف، وسعة مصادرهم: من القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، والتابعين، وتابعي التابعين، وردودهم على الجهمية المتقدمة، والفرق الأخرى؛ أو وجد معرفة علمية ضخمة، قادها أئمة كبار؛ كالأئمة الأربعة، والبخاري، وابن خزيمة، وأبي سعيد الدارمي، وابن منده، وابن قتيبة، والطبري وغيرهم، ثم ظهوره بقوة على يد ابن تيمية ومدرسته، التي ما زالت بركتها إلى الوقت الحاضر في العالم أجمع.



## ثانيًا- التوصيات:

١- الاهتمام بموضوع الصفات الإلهية، وإن كانت المشكلة قديمة فلا يجوز إهمالها؛ لأن مدارس التأويل والتعطيل والتجسيم حاضرة وقائمة بفكرها القديم أو الجديد تحت مسمى الحداثة.

٢- قيام دراسات بحثية تعتمد على أصول أهل السنة؛ لكونها تقوم على أسس ثابتة صالحة لكل زمان ومكان، تردّ على تأويلات المذاهب المخالفة والحداثة والتجديد، وتبين علاقتها بالغرب، وتوضح خطرهما؛ حيث إنها تهدف إلى أنسنة الوحي، وتقديم العقل والواقع على النقل؛ وذلك بالتشكيك بالنص أو تأويله، بحيث يتم الفصل بين الدال والمدلول، فتصبح العلاقة بينهما اعتبارية، باسم التفكيك، أو سد الفراغ، أو موت المؤلف، فلا يكون هناك كليات، ولا ثوابت، ولا مرجعيات.

٣- قيام دراسات تفصيلية منهجية في جانب التوحيد؛ تسعى لتقريب وجهات النظر بين مدارس أهل السنة، متجردة عن الهوى، بعيدة عن التعصب.

وصلّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

والحمد لله رب العالمين

\* \* \*

## المصادر

- القرآن الكريم.
- ١- إبراهيم هلال: نظرية المعرفة الإشراقية وأثرها في النظرة إلى النبوة، دار النهضة العربية.
  - ٢- ابن أبي شيبة أبو جعفر محمد بن عثمان بن أبي شيبة: العرش وما رُوي فيه، ت: محمد خليفة بن علي التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١.
  - ٣- ابن أبي عاصم: أبو بكر بن أبي عاصم، وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني: السُّنة، ت: محمد ناصر الدين الألباني: المكتب الإسلامي - بيروت، ط ١.
  - ٤- ابن البنا الحنبلي: المختار في أصول السنة، مكتبة دار العلوم والحكم - المدينة.
  - ٥- ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت ط ١.
  - ٦- تليس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، لبنان، ط ١.
  - ٧- ابن الحنبلي: الرسالة الواضحة، في الرد على الأشاعرة، ت: د/ علي الشبل، مجموع التحف والنفائس - السعودية.
  - ٨- ابن عربي: محي الدين بن علي بن محمد بن أحمد عبدالله الطائي، المعروف ابن عربي، تفسير ابن عربي، دار احياء التراث - بيروت.
  - ٩- ابن العربي: قانون التأويل، ت: محمد السليمان، دار الفكر - بيروت.

- ١٠- ابن العطار: علاء الدين علي بن إبراهيم المعروف بابن العطار: الاعتقاد الخالص، وزارة الأوقاف - قطر، ط ١.
- ١١- ابن القيم الجوزية: اجتماع الجيوش الإسلامية، على غزو المعطلة والجهمية: مكتبة المؤيد - الرياض، ط ١.
- ١٢- ابن الموصلي: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي ت: سيد إبراهيم: دار الحديث - القاهرة، ط ١.
- ١٣- ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي: إشار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٤- ابن بطة: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي: الإبانة عن شريعة الفرق الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، ت: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي دار الراية للنشر - السعودية.
- ١٥- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله مطبوع ضمن الفتوى الحموية الكبرى: ت: محمد عبدالرزاق حمزة مطبعة المدني، القاهرة - مصر ط ٦.
- ١٦- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: نقض التأسيس. مكتبة دار العلوم - المدينة المنورة، ط ١.
- ١٧- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: التدمرية: ت: محمد بن عودة السعوي مكتبة العبيكان - الرياض.
- ١٨- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: الإكليل في المتشابه والتأويل.

١٩- ابن قاسم: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم: **مجموع الفتاوى**: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية.

٢٠- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**: دار العاصمة - الرياض.

٢١- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**: دار البصيرة - الإسكندرية.

٢٢- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: **درء تعارض العقل والنقل**، ت: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المملكة العربية السعودية، ط ٢.

٢٣- ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الحنبلي: **الرد على الجهمية والزنادقة**، ت: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر، ط ١.

٢٤- ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: **لسان الميزان**، ت: دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

٢٥- ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة - بيروت.

٢٦- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري: **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ت: مكتبة الخانجي - القاهرة.

٢٧- ابن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الذهلي: **أصول السنة**، دار المنار، الخرج - السعودية، ط ١.

٢٨- ابن حنبل: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني: **السنة، المحقق**: د. محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم - الدمام، ط ١.

٢٩- ابن حنبل: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني: **المسند**، ت: شعيب الأرناؤوط: مؤسسة الرسالة، ١٢٦/٤.

٣٠- ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري: **التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**، ت: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد - السعودية، ط ٥.

٣١- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي: **مقدمة ابن خلدون**، المكتبة التجارية - لبنان، ط ٢.

٣٢- ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر البرمكي: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ت: إحسان عباس دار صادر - بيروت.

٣٣- ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ت: محمود بن شعبان بن عبد المقصود.

٣٤- ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي: **فضل علم السلف على الخلف**، ت: محمد بن ناصر العجمي، دار الصميعي، ط ٢.

٣٥- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي: **تلخيص السفسطة**، ت: محمد سليم سالم: مطبعة دار الكتب - القاهرة.

٣٦- ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي: **فصل المقال**، ت: محمد عمارة: دار المعارف، ط ٢.

٣٧- ابن زمنين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المري، الإييري المالكي: أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة، ت: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط ٥.

٣٨- ابن سينا: الحسين بن عبد الله أبو علي: الإشارات والتنبيهات، ت: سليمان دنيا: دار المعارف - مصر.

٣٩- ابن سينا: الحسين بن عبد الله أبو علي: القانون في الطب، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي.

٤٠- ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله: تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ثقة الدين، دار الكتاب العربي - بيروت.

٤١- ابن عطية: محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٢- ابن فورك: محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: تأويل مشكل الحديث، ت: موسى محمد علي / عالم الكتب - بيروت، ط ١.

٤٣- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري: تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ط ٢.

٤٤- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري: تأويل مشكل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤٥- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ت: عمر بن محمود أبو عمر، دار الراية، ط ١.

٤٦- ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة

- الجماعيلي المقدسي: ذم التأويل، دار الفتح - الشارقة، ط ١.
- ٤٧- ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي: رسالة في القرآن وكلام الله، ت: يوسف بن محمد السعيد: دار أطلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، ط ١.
- ٤٨- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢.
- ٤٩- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي: البداية والنهاية، دار أبي حيان - القاهرة، ط ١.
- ٥٠- ابن مندة: أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى: الإيمان، ت: د/ علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢.
- ٥١- ابن مندة: أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى: التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، ت: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ١.
- ٥٢- ابن مندة: أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى: الرد على الجهمية، ت: علي محمد ناصر الفقيهي: المكتبة الأثرية - باكستان.
- ٥٣- ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي: لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط ٣.
- ٥٤- ابن ناصر الدين الدمشقي: الرد الوافر، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ١.
- ٥٥- أبو إسحاق: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير بن عبد الله البغدادي: رسالة في أن القرآن غير مخلوق، ويليهِ رسالة الإمام أحمد إلى الخليفة المتوكل في مسألة القرآن، ت: علي بن عبد العزيز علي الشبل.

٥٦- أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به - القاهرة مؤسسة الخانجي، ت: الكوثري.

٥٧- أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، ت: عماد الدين أحمد حيدر مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، ط ١.

٥٨- أبو بكر عبدالله بن أبي شيبه: كتاب الإيمان: مكتبة المعارف - الرياض، ط ١.

٥٩- أبو الحسن الندوي: بين الدين والمدينة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٢.

٦٠- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى: المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هندواي: دار الكتب العلمية - بيروت.

٦١- أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد: طبقات الحنابلة، ت: محمد حامد الفقي: دار المعرفة - بيروت.

٦٢- أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ت: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف - الرياض، ط ١.

٦٣- أبو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي: فضل الاعتزال، ت: فؤاد سيد، الدار التونسية.

٦٤- أبو المظفر: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني: الانتصار لأصحاب الحديث، ت: محمد بن حسين الجيزاني: مكتبة أضواء المنار، ط ١.

٦٥- الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين: البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١.

٦٦- الجويني: أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد



الجويني، إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.

٦٧- الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الأزهر.

٦٨- أبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة في أصول الدين، ت: د/ حسين آتاي الشؤون الدينية - تركيا.

٦٩- أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ت: الدكتور بشار عواد معروف: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١.

٧٠- أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي: الإيمان، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ١.

٧١- أبو بكر خليل إبراهيم الموصللي: شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة، دار الكتاب العربي - بيروت.

٧٢- أبو حامد بن مرزوق: براءة الأشعرين من عقائد المخالفين، مطبعة العلم - دمشق.

٧٣- أبو حنيفة: الفقه الأكبر، مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة: محمد بن عبد الرحمن الخميس: ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه: مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، ط ٢.

٧٤- أبو سليمان المختار بن العربي مؤمن الجزائري: المنهل الزلال في شرح وأدلة الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، وزارة الأوقاف - قطر.

٧٥- أبو سليمان المختار بن العربي مؤمن الجزائري: إيضاح الدليل في قطع

**حجج أهل التعطيل، ت:** وهبي سليمان غاوجي الألباني: دار السلام للطباعة والنشر - مصر.

**٧٦-** أبو عبدالله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين.

**٧٧-** أبو عبدالله السنوسي: شرح السنوسية الكبرى، دار القلم - الكويت.

**٧٨-** أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي: كتاب الإيمان، ومعالمه، وسننه، واستكمالها، ودرجاته: ت: محمد نصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط ١.

**٧٩-** البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي: شرح السنة، محيي السنة، ت: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش: المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت.

**٨٠-** أبو منصور الماتريدي: التوحيد، ت: فتح الله خليف، دار الجامعة المصرية - الإسكندرية.

**٨١-** أبو يعلى الحسين بن أبي يعلى، محمد بن محمد: كتاب الاعتقاد، ت: محمد بن عبد الرحمن الخميس: دار أطلس الخضراء، ط ١.

**٨٢-** أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء: إبطال التأويلات لأخبار الصفات ت: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية - الكويت.

**٨٣-** أبو بكر الإسماعيلي: اعتقاد أئمة أهل الحديث، للحافظ. ت: محمد عبد الرحمن الخميس، دار الفتح - الشارقة.

**٨٤-** أبو عثمان إسماعيل الصابوني: اعتقاد السلف أصحاب الحديث، للحافظ، ت: بدر البدر، دار الفتح - الشارقة، ط ١.

**٨٥-** إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصدر، ترجمان السنة - لاهور، ط ١.

- ٨٦- أحمد الدرديري: شرح الخريدة البهية، مع حاشية الصاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- ٨٧- أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط ١.
- ٨٨- فجر الإسلام، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١٠.
- ٨٩- أحمد بدر: أصول البحث العلمي ومناهجه، وكالة المطبوعات - الكويت، ط ٨.
- ٩٠- أحمد بن إبراهيم بن عيسى: شرح قصيدة ابن القيم النونية، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢.
- ٩١- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجُردي الخراساني، أبو بكر البيهقي: الأسماء والصفات: وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي - جدة.
- ٩٢- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجُردي الخراساني، أبو بكر البيهقي الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق - بيروت.
- ٩٣- أحمد بن عبد العزيز الحليبي: أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة - الرياض، ط ١.
- ٩٤- أحمد بن عبد اللطيف: منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة.. عرض ونقد، مركز الملك فيصل للبحوث.
- ٩٥- أحمد بن عطية بن علي الغامدي: الإيمان بين السلف والمتكلمين، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط ١.
- ٩٦- أحمد بن عطية بن علي الغامدي: البيهقي وموقفه من الإلهيات، رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.

٩٧- أحمد بن قاسم العبادي: الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية - بيروت.

٩٨- أحمد بن يحيى المرتضى: المنية والأمل، ت: عصام الدين محمد علي، دار المعرفة - الإسكندرية.

٩٩- أحمد محمود صبحي: الزهراء للإعلام العربي، ط ٢.

١٠٠- أحمد محمود صبحي: في علم الكلام دراسة فلسفية، دار النهضة العربية، ط ٥.

١٠١- أرثور سعديف / توفيق سلوم: الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، دار الفارابي - بيروت.

١٠٢- الأزهري محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي: تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١.

١٠٣- الإسفراييني: أبو المظفر طاهر بن محمد: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن فرق الهالكين، ت: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب - لبنان، ط ١.

١٠٤- إسماعيل الكيلاني: لماذا يزيّفون التاريخ، المكتب الإسلامي - بيروت.

١٠٥- إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

١٠٦- إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، ت: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، السعودية - الرياض، ط ٢.

١٠٧- الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم: الإبانة عن أصول الديانة، ت: د/ فوقيّة حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط ١.

١٠٨- الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، تحقيق: محمود غرابة.

١٠٩- الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، ت: عبدالله شاكر محمد الجنيدي: المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية.

١١٠- الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم: مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن - ألمانيا، ط ٣.

١١١- الأشقر: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي: العقيدة في الله، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن.

١١٢- الأشقر: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي: القضاء والقدر، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن.

١١٣- الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الضعيفة، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١.

١١٤- الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، لمكتبة المعارف. ط ١.

١١٥- الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين: صحيح أبي داود، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ٧.

١١٦- الألوسي: شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، تفسير الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١.

١١٧- آمال بنت عبد العزيز العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية.

١١٨- الآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي غاية المرام في علم الكلام، ت حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة.

١١٩- الآمدي: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي: النصر المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، ت: د/ حسن الشافعي، مكتبة وهبة - القاهرة.

١٢٠- الأمير الحسين بن بدر الدين: العقد الثمين في معرفة رب العالمين: زيدي ط.

١٢١- إنشاد محمد علي عبيه: موقف المشائية الإسلامية من النص الديني: مكتبة شقرون - مصر.

١٢٢- أنور الجندي: إطار إسلامي للفكر المعاصر: المكتب الإسلامي، ط ١.

١٢٣- الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين: المواقف: المتوفى: ٧٥٦هـ: عبد الرحمن عميرة: دار الجيل، لبنان - بيروت، ط ١.

١٢٤- البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري: خلق أفعال العباد، السعودية - الرياض.

١٢٥- البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري: صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط ١.

١٢٦- البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفرايني: الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية: دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ٢.

١٢٧- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي: تفسير البغوي معالم التنزيل في تفسير القرآن: محيي السنة، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش - دار طيبة.

١٢٨- البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي: شرح السنة، محيي السنة، ت: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت.

١٢٩- بكار محمود الحاج: الأثر الفلسفي في التفسير: رسالة دكتوراه، دار النوادر - سوريا، ط ١.

١٣٠- بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله: معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، ط ٣.

١٣١- البوطي: محمد سعيد: كبرى اليقينيّات الكونية، دار الفكر - سوريا، ط ٨.

١٣٢- البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢.

١٣٣- البير نصري نادر: فلسفة المعتزلة: دار نشر الثقافة - الإسكندرية.

١٣٤- البضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي: تفسير البضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٣٥- تاج الدين السبكي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع: مكتبة أحمد الباز - مكة المكرمة، ط ١.

١٣٦- تامر محمد محمود متولي: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة: دار ماجد عسيري.

١٣٧- الترمذي: محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي أبو عيسى: سنن الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر ج ١، ٢ ومحمد فؤاد عبد الباقي ج ٣.

١٣٨- التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الشافعي: شرح المقاصد دار المعارف النعمانية - باكستان، ط ١.

١٣٩- جابر بن إدريس علي أمير: مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها: أضواء السلف - الرياض، ط ١.

١٤٠- الجامي: أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، ط ١.

١٤١- جمال المرزوقي: الفلسفة الإسلامية بين التبعية والندية: دار الهداية - القاهرة.

١٤٢- جمال بن أحمد الشبراوي: وجوب لزوم الجماعة وترك التفرقة. دار الوطن - الرياض.

١٤٣- جميل صليبا: من أفلاطون إلى ابن سينا: دار الأندلس - بيروت، ط ٣.

١٤٤- جون كلوفر: الله يتجلى في عصر العلم: نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعات الأرض، أشرف على تحريره: مونسما، ترجمة: الدكتور الدمرداش عبد المجيد سرحان، راجعه وعلق عليه: الدكتور محمد جمال الدين الفندي: دار القلم، بيروت - لبنان.

١٤٥- الجوهرى: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابى: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار: دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤.

١٤٦- الجويني: الأب عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني، أبو محمد: رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، ت: أحمد معاذ بن علوان حقي، دار طويق للنشر والتوزيع - الرياض، ط ١.

١٤٧- حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون مكتبة المشنى - بغداد.



- ١٤٨- الحارث بن أسد المحاسبي: أبو عبدالله، ت: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت.
- ١٤٩- حافظ الحكمي: معارج القبول، دار الصفا القاهرة، ط ١.
- ١٥٠- حسن محمد الشافعي: الأمدي وآرؤه الكلامية: دار السلام - القاهرة، ط ١.
- ١٥١- حسن محمد الشافعي: المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، ط ٢.
- ١٥٢- حسن بشير: حاجة العلوم الإسلامية إلى اللغة العربية وزارة الأوقاف القطرية.
- ١٥٣- حسن بن علي السقاف: إلقاء الحجر للمتطاول على الأشاعرة من البشر: مكتبة الإمام النووي - عمان.
- ١٥٤- حسن محمد حسن الأسمرى: النظرية العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها وزارة الأوقاف - قطر، ط ١.
- ١٥٥- حمد السنان وفوزي العنجري: أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة جمع وإعداد، دار الضياء.
- ١٥٦- حمدي عبيد: مصر والشيعية بين صراع الماضي وخطر المستقبل: مركز التنوير - مصر.
- ١٥٧- حمود بن أحمد بن فرج الرحي: منهج القرآن الكريم في دعوة المشركين إلى الإسلام، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.
- ١٥٨- حمود غرابة: أبو الحسن الأشعري: الهيئة العامة لشؤون الكتب الأميرية - القاهرة.
- ١٥٩- الخازن: لباب التأويل في معاني التنزيل: المعروف بالخازن مع حاشية ابن عربي، طبعة حسن حلمي الكتبي، ط ١.

١٦٠- خالد العك: مختصر شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل:

للإمام ابن الجوزية، اختصار، دار المعرفة - بيروت، ط ١.

١٦١- خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج

الأشاعرة في توحيد الله تعالى: مكتبة الغرباء - المدينة المنورة.

١٦٢- الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم: معالم السنن، وهو

شرح سنن أبي داود: المطبعة العلمية، ط ٢.

١٦٣- الخلال: أبو بكر بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال: السُّنة، ت: عطية

بن عتيق الزهراني، دار الراية - الرياض، ط ٣.

١٦٤- الخيالي: أحمد الخيالي: شرح العقائد النسفية مع حاشية الخيالي:

مكتبة الأزهر.

١٦٥- الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي

الدمشقي: الأعلام: دار العلم للملايين، ط ٥.

١٦٦- الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي

الدارقطني: الصفات، ت: عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار - المدينة المنورة.

١٦٧- الدرامي: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني:

الرد على الجهمية، ت: بدر بن عبد الله البد، دار ابن الأثير - الكويت، ط ٢.

١٦٨- الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة المالكي: حاشية الدسوقي على أم

البراهين، المكتبة العصرية - بيروت.

١٦٩- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام: دار النهضة - بيروت، ترجمة

محمد أبو ريذة.

١٧٠- الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز

الذهبي: العلو للعلي الغفار، ت: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة

أضواء السلف - الرياض.

١٧١- الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز

الذهبي: العلو، ت: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة.

١٧٢- الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي: سير أعلام النبلاء، دار الحديث - القاهرة.

١٧٣- الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي: المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض أهل الرفض والاعتزال: وهو مختصر منهاج السنة لابن تيمية، وزارة الأوقاف - السعودية.

١٧٤- رباب عبده سليمان: أثر الجويني على الفلسفة الإلهية عند الغزالي، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ٢.

١٧٥- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا: دار صادر - بيروت، ط ٣.

١٧٦- رضا بن نعيان معطي: علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين: مطبعة التراث - مكة، ط ١.

١٧٧- رضا سعادة: مشكلة الصراع بين الدين والفلسفة: دار الفكر اللبناني، ط ١.

١٧٨- رضا: محمد رشيد بن علي رضا القلموني الحسيني: تفسير القرآن الحكيم تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٧٩- الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٨٠- الزجاج أبو القاسم: اشتقاق أسماء الله تعالى: مؤسسة الرسالة.

١٨١- الزرقاني محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٣.

١٨٢- الزركان: محمد صالح: فخر الدين الرازي وآرؤه الكلامية، دار الفكر، ط ١.

١٨٣- الزركشي: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي:

لقطة العجلان وبلة الظمآن: دار العلوم والحكم - سوريا.

١٨٤- الزركشي: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي:

البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم: دار إحياء الكتب العربية، ط ١.

١٨٥- الزركشي: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي:

معنى لا إله إلا الله: دار الاعتصام - القاهرة، ط ٣.

١٨٦- الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله

المتوفى: ٥٣٨هـ: تفسير الكشاف، أو الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: دار الكتاب العربي - بيروت.

١٨٧- السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي: طبقات

الشافعية الكبرى: د/ محمود محمد الطناحي، د/ عبد الفتاح محمد الحلو، - هجر للطباعة والنشر، ط ٣.

١٨٨- السبكي: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي: السيف

الصقيل في الرد على ابن زفيل، تعليق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية التراثية.

١٨٩- السجزي: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، أبو

نصر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت،

ت: محمد با كريم با عبدالله: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط ٢.

١٩٠- سحيم دغيم: موسوعة مصطلحات الفخر الرازي: مكتبة لبنان ناشرون،

ط ١.

١٩١- السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: تفسير السعدي تيسير

الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبدالرحمن بن معلا اللويحق  
مؤسسة الرسالة، ط ١.

١٩٢- سعود بن عبد العزيز الخلف: المباحث العقديّة المتعلقة بالكبائر  
ومرتكبتها في الدنيا: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

١٩٣- سعيد فودة: تهذيب شرح السنوسية: دار البيارق.

١٩٤- السفاريني: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني  
الحنبلي: العقيدة السفارينية الدرّة المضيّة في عقد أهل الفرقة المرضيّة ت: أبو  
محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، ط ١.

١٩٥- السفاريني: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني  
الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضيّة في  
عقد الفرقة المرضيّة: مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق.

١٩٦- سفر بن عبد الرحمن الحوالي: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي: دار  
الكلمة، ط ١.

١٩٧- سفر بن عبد الرحمن الحوالي: العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في  
الحياة الإسلامية المعاصرة: مكتبة الطيب - مصر، ط ١.

١٩٨- سلمان بن فهد العودة: حوار هادئ مع محمد الغزالي: الرئاسة العامة  
لإدارات البحوث العلميّة، والإفتاء والدعوة والإرشاد.

١٩٩- سليمان صالح الغصن: موقف المتكلمين من الاستلال بنصوص  
الكتاب والسنة عرضاً ونقداً، دار العاصمة - الرياض، ط ١.

٢٠٠- سميح عاطف الزين: ابن عربي: الشركة العالمية للكتاب - بيروت.

٢٠١- السيد سابق: العقائد الإسلامية: دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٠٢- الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير  
بالشاطبي: الموافقات المتوفى ٧٩٠هـ ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل  
سلمان: دار ابن عفان، ط ١.

٢٠٣- شبر الفقيه: الفكر الفلسفي العربي المعاصر إشكالية التأويل: دار البحار - بيروت، ط ١.

٢٠٤- الشريف الرضي: نهج البلاغة، ت: د/ صبري إبراهيم السيد، دار الثقافة - قطر.

٢٠٥- الشريف علي بن محمد الجرجاني: شرح المواقف ومعه حاشية السيللكوتي والجلبي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١.

٢٠٦- الشريف علي بن محمد الجرجاني: التعريفات: مكتبة القرآن - القاهرة، ط.

٢٠٧- شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي: الصَّارِمُ الْمُئَكِّي في الرَّدِّ عَلَى السُّبُكِي، ت: عقيل بن محمد بن زيد المقطري اليماني، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ط ١.

٢٠٨- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات: دار الفتح - الشارقة.

٢٠٩- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٢١٠- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: نهاية الإقدام في علم الكلام، ت: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ١.

٢١١- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد: الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى: ٥٤٨هـ، مؤسسة حلي، د.م، د.ط، د.ت.

٢١٢- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا.

- ٢١٣- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني: فتح القدير، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط ١.
- ٢١٤- الشيباني، القاضي ابراهيم بن إسماعيل الشيباني: البيان اعتقاد أهل السنة والجماعة شرح العقيدة الطحاوية: دار الرشيد، ط ١.
- ٢١٥- صابر طعيمة: العقل والإيمان في الإسلام، دار الجيل - بيروت، ط ١.
- ٢١٦- صالح بن غرم الله الغامدي: المسائل الاعتزالية في تفسير الكشاف في ضوء ما ورد في الانتصاف، عرض ونقد: دار الأندلس - حائل.
- ٢١٧- صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد: دار ابن الجوزي، ط ٤.
- ٢١٨- صالح بن مهدي المقبلي اليمني: العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، المكتبة اليمنية، ط ٢.
- ٢١٩- صالح عبد الفتاح الخالدي: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: دار القلم - دمشق، ط ١.
- ٢٢٠- الصاوي: الصاوي أحمد: الفلسفة الإسلامية مفهومها وأهميتها: دار النصر - القاهرة.
- ٢٢١- صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: الأذرعي الصالحي الدمشقي، ت: أحمد شاكر، وزارة الوقاف - السعودية.
- ٢٢٢- صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي: الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى: دار إحياء التراث - بيروت.
- ٢٢٣- صلاح عبد الفتاح الخالدي: الكليني وتأويلاته الباطنية في كتابه أصول الكافي دار عمار - الأردن.
- ٢٢٤- الطبلاوي محمد سعد: موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد: مطبعة الأمانة.

٢٢٥- طلعت منصور: أسس علم النفس، طلعت منصور وآخرون، مكتبة الأنجلو المصرية.

٢٢٦- طنطاوي: محمد سيد: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر للطباعة، ط ١.

٢٢٧- عارف تامر: الغزالي بين الفلسفة والدين، رياض الرئيس للكتب والنشر.

٢٢٨- عائشة يوسف المناعي: أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية: دار الثقافة - الدوحة، ط ١.

٢٢٩- عبد الحليم محمود: الإسلام والعقل، دار المعرفة، ط ٢.

٢٣٠- عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكبري الحنبلي، أبو الفلاح: شذرات الذهب، ت: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ١.

٢٣١- عبد الجبار (القاضي): شرح الأصول الخمسة: ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط ١.

٢٣٢- عبد الرحمن السعدي: القول السديد في شرح كتاب التوحيد، دار البصيرة - الإسكندرية.

٢٣٣- عبد الرحمن الوكيل: الصفات الإلهية بين السلف والخلف، دار الفتح الشارقة.

٢٣٤- عبد الرحمن بدوي: الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١.

٢٣٥- عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين - الجزء الأول - المعتزلة والأشاعرة، دار العلم للملايين.

٢٣٦- عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود: موقف ابن تيمية من الأشاعرة دار بن الجوزي - الرياض، ط ١.



- ٢٣٧- عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، مكتبة ابن تيمية - الكويت.
- ٢٣٨- عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري: الغنية في أصول الدين، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط ١.
- ٢٣٩- عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي اليماني: القائد إلى صحيح العقائد، وهو القسم الرابع من كتاب -التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل المتوفى: ١٣٨٦ هـ ت: محمد ناصر الدين الألباني.
- ٢٤٠- عبد الفتاح أحمد فؤاد: الإمام الزيدي أحمد بن سليمان وآراؤه الكلامية، دار الإسكندرية، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.
- ٢٤١- عبد القادر محمد عطا صوفي: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، ط ١.
- ٢٤٢- عبد القاهر بن طاهر التيمي البغدادي: أصول الدين، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٤٣- عبد الله بن صالح بن عبد العزيز: دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد، دار الوطن - الرياض.
- ٢٤٤- عبد الله بن عبد الحميد الأثري: الإيمان حقيقته، خوارمه، نواقضه عند أهل السنة والجماعة، دار الوطن للنشر - الرياض.
- ٢٤٥- عبد الله بن عبد العزيز بن حمادة الجبرين: تسهيل العقيدة الإسلامية، دار العصيمي للنشر والتوزيع.
- ٢٤٦- عبد الله بن محمد رميان: آراء القرطبي والمازري الاعتقادية من خلال شرحهما لصحيح مسلم رسالة دكتوراه، دار ابن الجوزي - مكة.
- ٢٤٧- عبد الله يوسف عزام: العقيدة وأثرها في بناء الجيل، وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.

٢٤٨- عبد الباري محمد داوود: الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية - السويس.

٢٤٩- عبد الباسط بن يوسف: المسائل التي انتقدها ابن رشد في مذهب الأشاعرة الغريب أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمة، جمع وإعداد حمد السنان، فوزي العنجري - دار الضياء.

٢٥٠- عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، دار السلام - الرياض، ط٦.

٢٥١- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم - دمشق، ط٦.

٢٥٢- عبد الرزاق بن عبد المحسن: فقه الأسماء الحسنی، مكتبة الملك فهد - المدينة المنورة، ط٢.

٢٥٣- عبد الستار أحمد نصار: المدرسة السلفية وموقف رجالها من الفلسفة وعلم الكلام دار الأنصار - القاهرة.

٢٥٤- عبد القادر السندجي الكردستاني: تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام، المكتبة الأزهرية للتراث.

٢٥٥- عبدالله بن صالح بن عبد العزيز الغصن: أسماء الله الحسنی، دار الوطن - الرياض.

٢٥٦- عبدالله بن محمد بن حميد: المجموعة العلمية من درر علماء السلف، مطبوعات مكة المكرمة.

٢٥٧- عبده الحلو: الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، ط١.

٢٥٨- عبده الشمالي: تاريخ الفلسفة العربية والإسلامية وآثار رجالها، دار صادر - بيروت، ط٥.

٢٥٩- عثمان أمين: ديكارت مبادئ الفلسفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع.

- ٢٦٠- عثمان جمعة ضميرية، د/ عبد الله بن عبد الكريم العباد: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، مكتبة السوا.
- ٢٦١- عدنان زرزور: علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، دار الإعلام - عمان الأردن، ط ٢.
- ٢٦٢- العدني: أبو عبد الله محمد بن يحيى ابن أبي عمر العدني: الإيمان، ت: حمد بن حمدي الجابري الحربي، الدار السلفية - الكويت، ط ١.
- ٢٦٣- عرفان عبد الحميد: دراسات في الفرق الإسلامية، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٢٦٤- عصام الدين محمد علي: صحوة العقل مع تاريخ الفلسفة، دار المعارف الإسكندرية.
- ٢٦٥- علوي بن عبد القادر السقاف: صفات الله عز وجل: دار الهجرة - الرياض، ط ١.
- ٢٦٦- على أحمد السالوس: المراجعات المفترات على شيخ الأزهر البشري، دار الثقافة - قطر، ط ١.
- ٢٦٧- على أحمد السالوس: مع الاثني عشرية في الأصول والفروع وملحق بها السنة بيان الله تعالى على لسان الرسول ﷺ دار الفضيلة بالرياض، دار الثقافة بقطر، مكتبة دار القرآن بمصر.
- ٢٦٨- على أحمد السالوس: مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع، دار التقوى مصر، ط ١.
- ٢٦٩- علي الصلابي: الإيمان بالله والملائكة واليوم الآخر، دار المعرفة - بيروت، ط ١.
- ٢٧٠- علي سامي النشار، د/ عمار الطالبي: عقائد السلف، دار السلام - القاهرة، ط.

- ٢٧١- علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية - بيروت، ط ٣.
- ٢٧٢- علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف - مصر، ط ٩.
- ٢٧٣- علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، ط ١.
- ٢٧٤- عماد الدين خليل: التفسير الإسلامي للتاريخ، دار العلم - بيروت.
- ٢٧٥- عمر عبد الله كامل: فهم السلف للأحاديث الموهمة للتشبيه.
- ٢٧٦- عمر محمد عبد المنعم الفرماوي: أصول الرواية عند الشيعة الإمامية عرض ونقد مكتبة جزيرة الورد.
- ٢٧٧- غالب بن علي عواجي: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق - جدة.
- ٢٧٨- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: المنقذ من الضلال: الدكتور عبد الحليم محمود: دار الكتب الحديثة - مصر.
- ٢٧٩- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: الاقتصاد في الاعتقاد، شرح د/ إنصاف رمضان، دار قتيبة - بيروت.
- ٢٨٠- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: إجماع العوام عن علم الكلام، دار الفكر اللبناني، ت: دغيم سحيم - بيروت، ط.
- ٢٨١- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، مكتبة القرآن القاهرة.
- ٢٨٢- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: تهافت الفلاسفة، ت: سليمان دنيا، دار المعارف - القاهرة.
- ٢٨٣- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، دار الفكر اللبناني، ط ١.

- ٢٨٤- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: قواعد العقائد:  
ت: موسى محمد علي: عالم الكتب - لبنان، ط ٢.
- ٢٨٥- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: محك النظر في  
المنطق، ت: رفيق الأعجم، دار الفكر اللبناني، ط ١.
- ٢٨٦- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: مشكاة الأنوار  
ت: الدكتور أبو العلا عفيفي: الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة.
- ٢٨٧- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: معارج القدس في  
مدراج معرفة النفس، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط ٢.
- ٢٨٨- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: معيار العلم في فن  
المنطق، ت: الدكتور سليمان دنيانا: دار المعارف - مصر.
- ٢٨٩- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: مقاصد الفلاسفة،  
ت: محمود بيجو، مطابع الصبح - سوريا.
- ٢٩٠- فالح بن مهدي آل مهدي: التحفة المهدية في شرح التدمرية، دار الوطن  
- الرياض، ط ١.
- ٢٩١- فتح الله خليف: فلاسفة الإسلام، دار الجامعات المصرية.
- ٢٩٢- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: أساس التقديس في علم الكلام: خطيب الري، الناشر: مؤسسة  
الكتب الثقافية - بيروت، ط ١.
- ٢٩٣- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: الناشر: دار إحياء التراث العربي -  
بيروت.
- ٢٩٤- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: المطالب العالية منشورات الشريف الرضي - إيران، ط ١.
- ٢٩٥- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي

خطيب: خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة ت أحمد السقا، دار الجيل - بيروت.

٢٩٦- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل: تحقيق أحمد حجازي  
السقا، دار الجيل - بيروت.

٢٩٧- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: شرح أسماء الله الحسنى المكتبة الأزهرية.

٢٩٨- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: الأربعين في أصول الدين ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات  
الأزهرية.

٢٩٩- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: الإشارة في علم الكلام ت: محمد حامد محمد، المكتبة الزهرية  
للتراث.

٣٠٠- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي  
خطيب: أصول الدين، المكتبة الأزهرية للتراث.

٣٠١- الفريابي: أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المُستَفَاض: كتاب  
القدر، ت: عبد الله بن حمد المنصور: أضواء السلف - المدينة.

٣٠٢- فهد بن عبد الرحمن الرومي: دراسات في علوم القرآن، مكتبة الملك  
فهد الرياض.

٣٠٣- فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي دراسة تحليلية نقدية، مكتبة  
الملك فهد، ط ١.

٣٠٤- الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: القاموس  
المحيط، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة: مؤسسة الرسالة للطباعة  
والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨.

- ٣٠٥- فيصل بدير عون: علم الكلام ومدارسه، الهيئة العلمية للكتب - الإسكندرية.
- ٣٠٦- فيصل بن قزاز بن قاسم: الأشاعرة في ميزان أهل السنة، المبرة الخيرية - الكويت، ط ١.
- ٣٠٧- قاسم حبيب جابر: الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت.
- ٣٠٨- القاسمي محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق: تفسير القاسمي محاسن التأويل، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١.
- ٣٠٩- القشيري: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري الرسالة القشيرية، ت: الإمام الدكتور عبد الحلیم محمود، الدكتور محمود بن الشريف: دار المعارف - القاهرة.
- ٣١٠- القنوجي: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف - المملكة العربية السعودية، ط ١.
- ٣١١- اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، ط ٨.
- ٣١٢- كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري: قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة - مع بيان من أخطأ في المسألة من السابقين والمعاصرين: دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن - عمان.
- ٣١٣- الكليني محمد بن يعقوب: أصول الكافي: دار الأسوة - إيران، ط ١.
- ٣١٤- كمال الحيدري: دروس في التوحيد: دار المرتضى - بيروت.

٣١٥- مبرة آل البيت والأصحاب: الروض الناضر في سير أبي جعفر الباقر - الكويت.

٣١٦- المجلسي: محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ٣.

٣١٧- مجموعة بحوث كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر: الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني.

٣١٨- مجموعة من الأكاديميين العرب: الفلسفة العربية المعاصرة: منشورات ضفاف، دار الأمان - الرباط، ط ١.

٣١٩- مجموعة مؤلفين مجمع اللغة العربية بالقاهرة إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار: المعجم الوسيط، دار الدعوة - القاهرة.

٣٢٠- مجموعة مؤلفين كمال اليارجي، وأنطون عطاس كرم أعلام الفلسفة العربية: دراسات مفصلة ونصوص مبهمة مشروحة، مكتبة لبنان، ط ٤.

٣٢١- مجموعة مؤلفين: أبحاث هيئة كبار العلماء بالسعودية. دار القاسم - الرياض، ط ٢.

٣٢٢- محسن عبد الحميد: الرازي مفسرًا، دار الحرية - بغداد.

٣٢٣- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي.

٣٢٤- محمد أحمد فرج عطية: شبهات المستشرقين حول الصحابة، وزارة الأوقاف - قطر، ط ١.

٣٢٥- محمد أحمد لوح: جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، دار ابن عفان السعودية.

٣٢٦- محمد بن أحمد المعروف بابن النجار الحنبلي: شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، وزارة الأوقاف - السعودية.



- ٣٢٧- محمد البهي: الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة.
- ٣٢٨- محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار، مكتبة وهبة، ط ١١.
- ٣٢٩- محمد السيد الجليينيد: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل - القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
- ٣٣٠- محمد السيد الجليينيد: قضية الألوهية بين الدين والفلسفة، دار قباء - القاهرة.
- ٣٣١- محمد السيد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة - القاهرة.
- ٣٣٢- محمد العريني: ابن رشد وفلاسفة الإسلام من خلال فصل المقال، دار الفكر اللبناني.
- ٣٣٣- محمد العقيل: منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة، مكتبة أضواء السلف - الرياض.
- ٣٣٤- محمد أمحزون: تحقيق موقف الصحابة في الفتنة الكبرى من روايات الإمام الطبري والمحدثين، دار السلام - القاهرة.
- ٣٣٥- محمد بن إبراهيم بن أحمد الحمد: مصطلحات في كتب العقائد، دار ابن خزيمة السعدية.
- ٣٣٦- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب أبو جعفر الآملي الطبري تفسير الطبري جامع البيان في تأويل القرآن ت: أحمد محمد شاكر: مؤسسة الرسالة، ط ١.
- ٣٣٧- محمد بن خليفة بن علي التميمي: الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها، أضواء السلف - الرياض.
- ٣٣٨- محمد بن سليمان الحلبي: نخبة اللائلي لشرح بدأ الأمالي، دار الشفقة استنبول - تركيا.

٣٣٩- محمد بن صالح العثيمين: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنی، مكتبة الكوثر.

٣٤٠- محمد بن صالح العثيمين: شرح العقيدة السفارينية، دار ابن الجوزي - القاهرة، ط ١.

٣٤١- محمد بن عبد الرحمن أبو يوسف الجهنی: أدلة صفات الله ووجوه دلائلها وأحكامها، مكتبة الملك فهد - المدينة.

٣٤٢- محمد بن عبد الرحمن الخميس: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة: دار الصمعي - المملكة العربية السعودية.

٣٤٣- محمد بن عبد الرحمن الغمراوي: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٤٤- محمد بن علوي المالكي: هو الله، المكتبة العصرية - بيروت، ط ١.

٣٤٥- محمد بن موسى آل نصر: الانتصار بشرح عقيدة أئمة الأمصار وهو المسمى قرة العينين بشرح عقيدة الرازيين وهما أبو زرعة الرازي، وأبو حاتم الرازي، الدار الأثرية، عمان - الأردن، ط ١.

٣٤٦- محمد بهاء الدين: المستشرقون والحديث النبوي، دار النفائس، عمان - الأردن، ط.

٣٤٧- محمد جلال شرف: الله والعلم والإنسان في الفكر الإسلامي، دار النهضة العربية - بيروت.

٣٤٨- محمد جواد مغنية: معالم الفلسفة الإسلامية: نظرات في التصوف والكرامات، مكتبة الهلال - بيروت.

٣٤٩- محمد حسين الذهبي: الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم دوافعها ودفعها، مكتبة وهبة، ط ٣.

٣٥٠- محمد عبد الرحمن: منهج الفخر الرازي في التفسير بين مناهج معاصريه، كندة للنشر - جدة.

- ٣٥١- محمد عبد العزيز الشايع: آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية عرض ونقد، دار المنهج - الرياض.
- ٣٥٢- محمد عبد القادر هنادي: جهود الفخر الرازي في النحو والصرف، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى - السعودية.
- ٣٥٣- محمد عبد الستار: المدخل إلى دراسة العقيدة والأديان، د/ عائشة المناعي كلية الشريعة - قطر، ط ١.
- ٣٥٤- محمد عبده بن حسن خير الله الإمام: رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، ط ٣.
- ٣٥٥- محمد عثمان نجاتي: الدراسات النفسية عند علماء المسلمين، دار الشروق - مصر.
- ٣٥٦- محمد علي أبوريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية - بيروت، ط ٢.
- ٣٥٧- محمد عياش الكيسي: الصفات الخيرية عند أهل السنة، المكتبة المصرية الحديثة، ط ٨.
- ٣٥٨- المحكم والمتشابه في العقيدة، أعلام الفكر والثقافة، الدوحة، ط ١.
- ٣٥٩- محمد فريجة: الأصول المنهجية للعقيدة السلفية مع مقارنة شاملة بين منهج الإمام الأشعري ومنهج الإمام ابن تيمية، المكتب الإسلامي - بيروت، ط.
- ٣٦٠- محمود قاسم: مقدمة مناهج الأدلة، مكتبة الإنجلو - القاهرة.
- ٣٦١- محمود محمد عيد نفيسة: أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري دراسة تحليلية نقدية، رسالة دكتوراه، دار النوادر.
- ٣٦٢- مرزوق العمري: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحديث العربي المعاصر، دار الأمان - الرباط، ط ١.

٣٦٣- مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي: رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، ت: أسعد محمد المغربي: دار حراء، مكة المكرمة - السعودية.

٣٦٤- مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، ت: شعيب الأرناؤوط / مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣٦٥- المروزي: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي: السنة ت: سالم أحمد السلفي: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط ١.

٣٦٦- المزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني: شرح السنة ت: جمال عزون: مكتبة الغرباء الأثرية - السعودية، ط ١.

٣٦٧- مصطفى حلمي: قواعد المنهج السلفي، دار الدعوة - الإسكندرية.

٣٦٨- مصطفى حلمي: معرفة الله عند ابن تيمية، دار الدعوة للطبع الإسكندرية.

٣٦٩- مصطفى صبري شيخ الإسلام في الدولة العثمانية: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين: دار التربية - دمشق، ط ١.

٣٧٠- مصطفى عبد الرزاق: تمهيد تاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة.

٣٧١- المعروف شاه ولي الله أحمد: حجة الله البالغة، دار المعارف - بيروت، ط ١.

٣٧٢- المقدسي عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين، عقيدة الحافظ تقي الدين: ت: عبد الله بن محمد البصري: مطابع الفردوس - السعودية.

٣٧٣- المقرئ: أحمد بن علي بن عبد القادر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ت: محمد زينهم، ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي.

٣٧٤- المقريري: أحمد بن علي بن عبد القادر: أبو العباس الحسيني العبيدي،  
تقي الدين، تجريد التوحيد المفيد: ت: طه محمد الزيني الجامعة الإسلامية  
- المدينة المنورة.

٣٧٥- المكلاقي، أبو الحجاج يوسف بن محمد: لباب العقول الرد على  
الفلاسفة في علم الأصول، ت: فوقية محمود، دار الأنصار - القاهرة.

٣٧٦- ملا علي قاري: شرح الفقه الأكبر، الشؤون الإسلامية - قطر.

٣٧٧- الملطي: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلْطِي  
العسقلاني التنبيه والرد على أهل البدع، ت: محمد زاهد بن الحسن  
الكوثري: المكتبة الأزهرية للتراث - مصر.

٣٧٨- منصور محمد عويس: ابن تيمية ليس سلفيا، دار النهضة العربية القاهرة.

٣٧٩- ناجي حسن: الزيدية، صاحب بن عباد: ت: الدار العربية للموسوعات  
- بيروت.

٣٨٠- ناصر العقل: الاتجاهات العقلية الحديثة، دار الفضيل - الرياض، ط ١.

٣٨١- ناصر بن عبد بن علي القفاري: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني  
عشرية عرض ونقد، دار الرضا - مصر الجيزة ط ٣.

٣٨٢- نبيه قارة: الفلسفة والتأويل، دار الطليعة - بيروت.

٣٨٣- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان  
والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٨٤- نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في  
القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي - بيروت، ط ٧.

٣٨٥- نضال بن إبراهيم آل الدرشى: رفع الغاشية عن المجاز والتأويل  
وحديث الجارية - دمشق، ط ١.

٣٨٦- نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الألوسي المدني،

- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، المكتبة العصرية، ط ١.
- ٣٨٧- هدى بنت ناصر بن محمد الشلاحي: آراء الكلاية العقيدية وأثرها في الأشعرية في ضوء عقيدة أهل السنة، مكتبة الرشد - الرياض.
- ٣٨٨- هرّاس، محمد بن خليل حسن: شرح العقيدة الواسطية: يليه ملحق الواسطية، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الخبر، ط ٣.
- ٣٨٩- الهروي: أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي: ذم الكلام وأهله: المحقق، عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط ١.
- ٣٩٠- هنري كروبان: تاريخ الفلسفة الإسلامية - بيروت، منشورات عويدات، ترجمة: نصير مروة، وحسن قيس.
- ٣٩١- يحيى هاشم فرغل: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية، دار الفكر العربي - القاهرة.
- ٣٩٢- يحيى هويدي: دراسات في الفلسفة الحديثة، دار الثقافة - القاهرة.
- ٣٩٣- يوسف القرضاوي: دروس في التفسير تفسير جزء عم، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ١.
- ٣٩٤- فتاوي معاصر، دار القلم - الكويت، ط ١.
- ٣٩٥- فصول في العقيدة بين السلف والخلف، مكتبة وهبة - القاهرة.
- ٣٩٦- كيف نتعامل مع السنة، الوفاء للطباعة - المنصورة، ط ١.
- ٣٩٧- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مكتبة الدراسات الفلسفية، ط ١.

## فهرس المحتويات

٣	.....
٤	..... تمهيد
١١	..... المبحث الأول: صفة العلم
١٢	..... المطلب الأول: الاستدلال عليها في الكشاف ومفاتيح الغيب
١٢	..... أولاً- الكشاف:
١٣	..... ثانياً- مفاتيح الغيب:
١٥	..... تعليق الباحث:
١٩	..... المطلب الثاني: عموم العلم
١٩	..... أولاً- الكشاف:
١٩	..... ثانياً- مفاتيح الغيب:
٢٤	..... المبحث الثاني: صفة القدرة
٢٥	..... المطلب الأول: الاستدلال عليها في الكشاف ومفاتيح الغيب
٢٥	..... أولاً- الكشاف:
٢٧	..... ثانياً- مفاتيح الغيب:
٢٧	..... المطلب الثاني: عموم القدرة
٢٧	..... أولاً- الكشاف:
٢٨	..... ثانياً- مفاتيح الغيب:

- تعليق الباحث: ..... ٣١
- المبحث الثالث: صفة الإرادة ..... ٣٧
- المطلب الأول: تعريف الإرادة في الكشاف ومفاتيح الغيب ..... ٣٨
- أولاً - الكشاف: ..... ٣٨
- ثانياً - مفاتيح الغيب: ..... ٣٨
- تعليق الباحث: ..... ٤٠
- المطلب الثاني: الاستدلال على صفة الإرادة ..... ٤١
- أولاً - الكشاف: ..... ٤١
- ثانياً - مفاتيح الغيب: ..... ٤٢
- المطلب الثالث: الإرادة وأفعال العباد ..... ٤٣
- أولاً - الكشاف: ..... ٤٣
- ثانياً - مفاتيح الغيب: ..... ٤٧
- تعليق الباحث: ..... ٥٠
- المطلب الرابع: الحكمة والتعليل ..... ٦٩
- أولاً - الكشاف: ..... ٦٩
- ثانياً - مفاتيح الغيب: ..... ٧١
- تعليق الباحث: ..... ٧٤
- المبحث الرابع: صفة الحياة ..... ٨١
- المطلب الأول: تعريف صفة الحياة في الكشاف ومفاتيح الغيب ..... ٨٢
- المطلب الثاني: الاستدلال على صفة الحياة ..... ٨٤



أولاً- الكشف:	٨٤
ثانياً- مفاتيح الغيب:	٨٥
تعليق الباحث:	٨٥
المبحث الخامس: صفة السمع والبصر	٨٩
المطلب الأول: الاستدلال عليهما	٩٠
أولاً- الكشف:	٩٠
ثانياً- مفاتيح الغيب:	٩٠
المطلب الثاني: علاقة الذات بصفة السمع والبصر	٩١
أولاً- الكشف:	٩٢
ثانياً- مفاتيح الغيب:	٩٣
تعليق الباحث:	٩٦
المبحث السادس: صفة الكلام	١٠٣
المطلب الأول: صفة الكلام في الكشف	١٠٤
المطلب الثاني: صفة الكلام في مفاتيح الغيب	١٠٧
تعليق الباحث:	١١٠
المبحث السابع: صفة الوجه، واليد، والعين	١٥١
تمهيد	١٥٢
المطلب الأول: صفة الوجه	١٥٣
أولاً- تأويل صفة الوجه في الكشف:	١٥٣
ثانياً- تأويل صفة الوجه في مفاتيح الغيب:	١٥٤

المطلب الثاني: صفة اليد .....	١٥٥
أولاً- تأويل صفة اليد في الكشاف: .....	١٥٥
ثانيًا- تأويل صفة اليد في مفاتيح الغيب: .....	١٥٦
المطلب الثالث: صفة العين .....	١٥٧
أولاً- تأويل صفة العين في الكشاف: .....	١٥٧
ثانيًا- تأويل صفة العين في مفاتيح الغيب: .....	١٥٨
تعليق الباحث: .....	١٦٠
الفصل الرابع: الصفات الفعلية .....	١٩٥
.....	١٩٥
تمهيد .....	١٩٧
المبحث الأول: صفة العلو والاستواء .....	٢٠٠
المطلب الأول: تأويل العلو والاستواء في الكشاف: .....	٢٠٠
المطلب الثاني: تأويل العلو والاستواء في مفاتيح الغيب: .....	٢٠٢
تعليق الباحث: .....	٢٠٥
المبحث الثاني: الرؤية .....	٢٨٥
المطلب الأول: الرؤية في الكشاف .....	٢٨٦
المطلب الثاني: الرؤية في مفاتيح الغيب .....	٢٩٠
تعليق الباحث: .....	٢٩٤
المبحث الثالث: صفة المجيء .....	٣٢٥
المطلب الأول: تأويل صفة المجيء في الكشاف .....	٣٢٦

المطلب الثاني: تأويل صفة المجيء في مفاتيح الغيب .....	٣٢٨
تعليق الباحث: .....	٣٣٠
المبحث الرابع: صفة المحبة والرحمة والغضب والحياء .....	٣٤٧
المطلب الأول: صفة المحبة .....	٣٤٨
أولاً- تأويل صفة المحبة في الكشف: .....	٣٤٨
ثانياً- تأويل صفة المحبة في مفاتيح الغيب: .....	٣٤٨
المطلب الثاني: صفة الرحمة .....	٣٥٠
أولاً- تأويل صفة الرحمة في الكشف: .....	٣٥٠
ثانياً: تأويل صفة الرحمة في مفاتيح الغيب: .....	٣٥٢
المطلب الثالث: صفة الغضب .....	٣٥٣
أولاً- تأويل صفة الغضب في الكشف: .....	٣٥٣
ثانياً- تأويل صفة الغضب في مفاتيح الغيب: .....	٣٥٤
المطلب الرابع: صفة الحياء .....	٣٥٥
أولاً- تأويل صفة الحياء في الكشف: .....	٣٥٥
ثانياً- تأويل صفة الحياء في مفاتيح الغيب: .....	٣٥٦
تعليق الباحث: .....	٣٥٧
المبحث الخامس: الخداع والاستهزاء والمكر .....	٣٧١
المطلب الأول: الخداع .....	٣٧٢
أولاً- تأويل الخداع في الكشف: .....	٣٧٢
ثانياً- تأويل الخداع في مفاتيح الغيب: .....	٣٧٣

المطلب الثاني: الاستهزاء.....	٣٧٦
أولاً- تأويل الاستهزاء في الكشاف:.....	٣٧٦
ثانيًا- تأويل الاستهزاء في مفاتيح الغيب:.....	٣٧٧
المطلب الثالث: المكر.....	٣٧٩
أولاً- تأويل المكر في الكشاف:.....	٣٧٩
ثانيًا- تأويل المكر في مفاتيح الغيب:.....	٣٨٠
تعليق الباحث:.....	٣٨١
الخاتمة.....	٣٩٥
أولاً- النتائج.....	٣٩٥
ثانيًا- التوصيات:.....	٤٠٠
المصادر.....	٤٠١
فهرس المحتويات.....	٤٣٨



الجزء الأول  
والثاني